

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالتشريح والتحرير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧١ م على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ م في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ م المسمى بخاتمة السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول لافاضى البضاوى
المتوفى سنة ٦٨٥ م رجهما الله

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترجم)

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

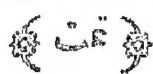
(بالقسم الادبى)

(فهرست الجزء الثاني من التقرير والتعبير شرح تحرير الكمال
ابن الهمام في علم الأصول)

| صفحة | محتوى | صفحة |
|------|--|------|
| ٢ | الفصل الخامس هو أي المفرد باعتبار استعماله | ٣٩ |
| | ينقسم إلى حقيقة ومجاز | ٤٣ |
| ٤ | واعلم أن الوضع يكون لقاعدة كلية الخ | |
| ٥ | (وهي) أي العلاقة بالاستقراء (مما يشابهه) | ٤٦ |
| | صورية الخ | ٤٧ |
| ٨ | تبيه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد الخ | ٤٨ |
| ١٠ | مسألة لا خلاف أن الأسماء المستعملة لأهل | ٤٨ |
| | الشرع من نحو الصلاة والزكاة حقائق | ٤٩ |
| | شرعية الخ | ٥١ |
| ١٣ | واعلم أن المستزلة سموا قسمين من الشرعية | ٥٦ |
| | دينية الخ | ٥٧ |
| ١٤ | مسألة لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس | ٦٢ |
| | حقيقته ولا مجاز الخ | ٦٢ |
| ١٥ | مسألة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث الخ | ٦٤ |
| ١٨ | مسألة اختلف في كون المجاز تقليداً الخ | ٦٥ |
| ١٩ | بحث المعرفات للمجاز | |
| ٢١ | مسألة إذا لم يكن اللفظ مشتركاً بين معنيين الخ | ٦٥ |
| ٢٣ | » يتم المجاز فيه التجوز به فيه الخ | ٧٠ |
| ٢٤ | » الحنفية وفنون العربية وجمع من | ٧٢ |
| | المعتزلة لا يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز | ٧٣ |
| | الخ | ٧٣ |
| ٣٠ | » المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقاً | ٧٤ |
| ٣٢ | » يتعين على الخليفة تعيين الحقيقة إذا | ٧٥ |
| | أمكننا | ٧٥ |
| ٣٥ | » يلزم المجاز أنه عذر لخطيئته ككافه ولا ينفقه | ٧٦ |
| | لأباً كل من هذا القدر فلما يحله الخ | ٧٦ |
| ٣٧ | » الحقيقة المستعملة أولاً من المجاز المتعارف | |
| | الخ | |
| ٣٨ | تمة ينقسم كل من الحقيقة والمجاز إلى صريح | |
| | وكناية | |
| ٨١ | مسألة أكثر المتكلمين لا تكلف إلا بفعل الخ | |
| | المقالة الثانية في أحوال الموضوع وفيها خمسة | |
| | أبواب | |
| | الباب الأول في الأحكام وفيه أربعة فصول | |
| | الفصل الأول لفظ الحكم يقال للوضعي الخ | |
| | مسألة أكثر المتكلمين لا تكلف إلا بفعل الخ | |

| صفحة | مقالة | صفحة | مقالة |
|------|---|------|---|
| ٨٤ | مسألة القدرة شرط التكليف بالفعل الخ | ١٥٩ | مسألة مانع وتكليف المحال على أن شرط |
| ٨٧ | » قيل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا | | التكليف ففهمه الخ |
| | للتكليف الخ | ١٧٢ | وهذا فصل آخر اختص به الحنفية في بيان |
| ٨٩ | الفصل الثاني الحائز لا خلاف في أنه الله رب | | أحكام عوارض الاهلية الخ |
| | العالمين الخ | ٢١٢ | الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال |
| ١١١ | مبحث انقسام الحكم الشرعي الى أصل وخلاف | | الموضوع في أدلة الاحكام الشرعية |
| ١١٣ | الفصل الثالث المحكوم فيه وهو أقرب من | ٢١٦ | مسألة القراءة الشاذة بحجة ظنية |
| | المحكوم به فعل المكلف الخ | ٢١٧ | مسألة لا يشمل القرآن على ما لا معنى له |
| ١١٩ | مسألة الواجب بالسبب بالفعل عينا الخ | ٢١٨ | مسألة قراءة السبعة ما كان منها من قبيل |
| ١٢٠ | » ثبتت السببية لو جوب الاداء بأول | | الاداء الخ |
| | الوقت الخ | ٢١٨ | مسألة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص |
| ١٢٢ | » الاداء فصل الواجب في وقته المقيده | | لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد الخ |
| | شرا | ٢٢٣ | الباب الثالث السنة الطريفة المعتادة |
| ١٢٧ | تذنيب قسم الحنفية الاداء الى كامل وقاصر | ٢٢٥ | فصل في بحجة السنة ضرورة الخ |
| ١٣١ | القسم الثاني كون الوقت سببا للوجوب مساويا | ٢٣٦ | فصل في شرائط الراوي |
| | للايجاب الخ | ٢٤٧ | مسألة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول |
| ١٣٣ | القسم الثالث معيار لا سبب كالنذر الخ | ٢٤٧ | » عرف أن الشهرة معترف القسالة |
| ١٣٤ | القسم الرابع ذو شقين بالمعيار والظرف الخ | | والضبط الخ |
| ١٣٤ | مسألة الامر بواحد من أمور معارضة صحيح | ٢٥٥ | » قال الاكثر الجرح والتعديل بواحد |
| ١٣٥ | مسألة الواجب على الكفاية واجب على الكل | | في الرواية وبأثنين في الشهادة الخ |
| | ويسقط بفعل البعض الخ | ٢٥٧ | » اذا تعارض الجرح والتعديل |
| ١٣٦ | مسألة لا يجب شرط التكليف انفسا كما تحصل | | فالمعروف مذهبان الخ |
| | النصاب الخ | ٢٥٨ | » أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية والمحدثين |
| ١٣٨ | مسألة يجوز تهميم أحد أشياء كما يجابه الخ | | لا يقبل الجرح الا مينا الخ |
| ١٣٩ | مسألة لا يجوز في الواحد بالشخص والجهة | ٢٦٢ | » اذا قال المعاصر العدل أنا صحابي قبل على |
| | وجوبه وحرمة الخ | | الظهور الخ |
| ١٤٢ | مسألة اختلف في لفظ المأمورية في المندوب الخ | ٢٦٤ | » اذا أخبر بمضمره عليه السلام فلم ينكر |
| ١٤٤ | مسألة نفى الكعبي المباح الخ | | كان ظاهرا في صدقه الخ |
| ١٤٦ | مسألة قيل المباح جنس الواجب الخ | ٢٦٥ | » حل الصحابي مروي به المستر الخ |
| ١٤٦ | تقسيم الحنفية الحكم إما رخصة الخ | ٢٦٨ | » المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم الخ |
| ١٥٧ | الفصل الرابع المحكوم عليه المكلف الخ | ٢٧٠ | » اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع |
| ١٥٧ | مسألة يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط | | بصدقه الخ |
| | وجوده في الوقت الخ | | |

| صفحة | صفحة |
|------|--|
| ٢٧٠ | مسألة إذا أخبر بمحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب الخ |
| ٢٧١ | » التمسيد بخبر الواحد العدل جائز علة الخ |
| ٢٧٢ | » العمل بخبر العدل واجب في العمليات الخ |
| ٢٧٦ | » الواحد في الحد مقبول الخ |
| ٢٧٦ | تقسيم الخفية محل ورود خبر الواحد مشروعات |
| | ليست حدود الخ |
| ٢٨٨ | مسألة المرسل قول الامام الثقة قال عليه السلام الخ |
| ٢٩٢ | » إذا كذب الاصل الفرع بأن حكم بالنفي سقط ذلك الحديث الخ |
| ٢٩٣ | » إذا انفرد الثقة بزيادة الخ |
| ٢٩٥ | » خبر الواحد مما تم به البلى لا يثبت به |
| ٢٩٧ | مسألة إذا انفرد بخبر بما شاركه بالاحساس به خلق مما تتوفر الدواعي على نقله يقطع بكذبه الخ |
| ٢٩٨ | » إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع قدم الخبر مطلقا الخ |
| ٣٠٢ | » الاتفاق في أفعاله صلى الله عليه وسلم الجبلية الا باحاطة لناوله الخ |
| ٣٠٧ | » إذا علم بفعل وان لم يره فسكت الخ |
| ٣٠٨ | » المختار أنه قبل بعثته متعبد الخ |
| ٣١٠ | » تخصيص السنة بالسنة كالكتاب على الخلافا |



فهرست ما بهامش الجزء الثاني من شرح التقرير والتحجير التحريم الكمال بن الهمام
من شرح الاسنوى على منهاج الاصول للامام البيضاوى

| صفحة | صفحة |
|------|--|
| ٢ | الباب الرابع في المجمل والمبين وفيه فصول |
| ٣٨ | الاول في المجمل وفيه مسائل الاولى اللفظ اما |
| ٥٠ | أن يكون مجملين حقائقه الخ |
| ٥٢ | الثانية قالت الخفية وامسحوا برؤوسكم بحمل الخ |
| ٦ | الثالثة قبل آية السرقة مجمله الخ |
| ٦ | الفصل الثاني في المبين وهو الواضح بنفسه |
| ٨ | أو بغيره الخ |
| ٩١ | الفصل الثالث في المبين له |
| ٩٣ | الباب الخامس في الناسخ والمنسوخ وفيه فصلان |
| | الاول في النسخ |
| ٩٨ | الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ |
| ٥٠ | خاتمة النسخ يعرف بالتاريخ الخ |
| ٥٢ | المكتاب الثاني في السنة وفيه بابان |
| | الباب الاول في أفعاله صلى الله عليه وسلم |
| ٧٣ | الباب الثاني في الاخبار وفيه فصول |
| | الاول فيما علم صدقه |
| ٩٠ | الفصل الثاني فيما علم كذبه |
| ٩٤ | الفصل الثالث فيما ظن صدقه وهو خبر العدل |
| | الواحد |

(د)

| صحيحة | صحيحة |
|-------|---|
| ١٢٧ | فرعان الاول المرسل يقبل اذا تأكد بقول |
| ١٧٥ | الباب الثاني في أنواع الإجماع وفيه مسائل |
| ١٩٤ | الباب الثالث في شرائط وفيه مسائل |
| ٢٠٧ | الكتاب الرابع في القياس |
| ٢١١ | الباب الاول في بيان أنه حجة |
| ١٣٧ | الثاني أرسل ثم أسند قبل الخ |
| ١٤٧ | الكتاب الثالث في الإجماع وفيه ثلاثة أبواب |
| | الباب الاول في بيان كونه حجة |

﴿تمت﴾

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالتقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧١ م على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ م في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ م المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البيضاوى
المتوفى سنة ٦٨٥ م رجهما الله

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترزم)

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبى)

قال في (الباب الرابع في
 الجمل والمبين وفيه فصول
 الاول في الجمل وفيه مسائل
 في الاول اللفظ اما أن يكون
 مجازا بين حقائقه كقوله تعالى
 ثلاثة قروء أو أفراد حقيقة
 واحدة مثل أن تذبحوا بقرة
 أو حجازا إذا انتفت الحقيقة
 وتكافأت فان ترج واحد
 لانه أقرب الى نفي الحقيقة
 كنفي الصحة من قوله لا صلاة
 ولا صيام أو لانه أظهر عرفا
 أو أعظم مقصودا كرفع
 الحرج وتحريم الاكل من
 رفع عن أمتي الحنأ والنسيان
 وحرمت عليكم الميتة حل
 عليه) أقول سبق في تقسيم
 اللفاظ تعسيف الجمل
 لغة واصطلاحا والاجمال
 لا يتصور الا في معان متعددة
 وحينئذ فالجمل على أقسام
 أحدها أن يكون مجازا بين
 حقائقه أي بين معان وضع
 اللفظ لكل منها كقوله تعالى
 والمطلقات يتربصن بأنفسهن
 ثلاثة قروء فان القروء
 موضوع بارزاء حقيقتين
 وهما الحيض والطمهر
 الثاني أن يكون مجازا بين
 أفراد حقيقة واحدة كقوله
 تعالى ان الله يأمركم أن
 تذبحوا بقرة فان لفظ البقرة
 موضوع لحقيقة واحدة
 معلومة ولها أفراد والمراد
 واحد معنى منها كما سيأتي
 في الفصل الثاني الثالث
 أن يكون مجازا بين مجازاته

ومن يتوكل على الله
 فهو حسبه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الفصل الخامس) في المفرد باعتبار استعماله (هو) أي المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة
 ومجاز) ووجه حصره فيهما ظاهر من تعريفهما (فالحقيقة) فهي لما بمعنى فاعل من حق الشيء يحق
 بالضم والكسر اذا ثبت والتاء التانيث ولما بمعنى مفعول من حققت الشيء بالتخفيف أحقه بالضم اذا
 أثبت فيكون المعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الاصل والفاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
 الصرفة كالكلمة عند الجهور والتانيث عند السكاك بناء على تقدير لفظ الحقيقة صفة مؤنث غير
 مذكور أي الكلمة ونوقش بأنه تكلف مستغنى عنه بما تقدم وهي اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما
 وضع له أو ماصدق عليه) أي أو في فرد من ماصدقات مفهوم اللفظ الموضوع له (في عرف به) أي بذلك
 العرف (ذلك الاستعمال) نخرج بالمستعمل المجهول والموضوع قبل الاستعمال فانه لا يوصف بحقيقة
 ولا مجاز وبقره فيما وضع له المجاز واللفظ وسينص عليه ونأتي فائدة أو ماصدق عليه وبقره في عرف
 به ذلك الاستعمال اللفظ الذي له وضعان لمعنيين مختلفين في عرفين اذا استعمل في كل منهما بغير الوضع
 في العرف الذي به الخطاب فانه فيه مجاز (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (الى لغوية)
 بأن يكون لوضع اللغة (شرعية) بأن يكون للشارع (كالصلاة) فانها حقيقة لغوية في الدعاء لان
 وضع اللغة وضعها له وحقيقة شرعية في العبادة المخصوصة لان الشارع وضعها لها (وعرفية عامة)
 بأن يكون لاهل العرف العام (كالدابة) في ذوات الاربع أو الخوافر لان اهل العرف العام وضعوها لها
 (وخاصة) بأن يكون لاهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة المخصوصة فان اهل العربية وضعوها

وذلك اذا انتفت الحقيقة أي ثبت عدم ارادتها وتكافأت المجازات أي لم يترجح بعضها على بعض فان لم يدل دليل على عدم (والطلب)
 ارادة الحقيقة تعين الجمل عليها ولا اجمال الا ان افاضها مجازا راجح فان فيه خلاف المعروف وقد ذكره المصنف قبيل الحقيقة والمجاز

واختار التساوي فعلى اختياره هو قسم آخر من الجمل ولم يصرح به (٣) هنا كنهاء بما ذكره هناك ثم إن الجمل قد يكون

بواسطة الاعلال كالتمثيل
فانه صالح لاسم الفاعل واسم
المفعول وبواسطة التركيب
كقوله تعالى أو يعفوا الذي
بيده عقدة النكاح فان
الذي بيده العقدة محتمل
للزوج والولي وبواسطة
مرجع الصفة نحو زيد
طبيب ماهر فان الماهر
يتمثل أن يرجع الى زيد
والى طبيب والمعنى يختلف
وبواسطة تعدد مرجع
الضمير نحو ضرب زيد عرا
وأكرمني وبواسطة استثناء
المجهول كقوله تعالى الا
ما تبلى عليكم وهذه الاقسام
قد ذكرها ابن الحاجب
ماعد الاخير وكازم المصنف
صالح لها نعم الجمل قد يكون
فعلا أيضا كما اذا قام النبي
صلى الله عليه وسلم من
الركعة الثانية فانه محتمل
أن يكون عن تعدد فيدل
على جواز ترك التشهد الاول
ويحتمل أن يكون عن سهو
فلا يدل عليه وهذا القسم
ذكره ابن الحاجب وغيره
وهو يرد على المصنف فانه
جعل مورد التقسيم هو
اللفظ فقال اللفظ اما أن
يكون الخ واختلوا في جواز
بقاء الاجال بعد وفاة الرسول
عليه الصلاة والسلام قال
في البرهان بعد حكاية هذا
الخلافا المختار أنه ان تعاقب
به حكم تكليفي فلا يجوز
ثم ذكر لاربعان ثلاثة أسباب

(والقلب) كجمل المفعول على وقليه فان الاصوليين وضعوه (وتدخل) في الحقيقة اللفظ (المنقول)
ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان له أولا على ما فيه من تفصيل آت قريباً (والمرجح) كما صرح به
صدر الشريعة وهو المستعمل في وضعي لم يسبق بآخر (والاعم) المستعمل (في الاختصاص) كرجل في
زيد قال المصنف رحمه الله تعالى لان الموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من افراده كإنسان في زيد
لا يعرف التمهيد غير هذا الى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص يعني بجمل خصوص
عوارضه المشخصة مراد ادمع المعنى الاعم بلفظ الاعم فيكون مجازاً والاشقيةة وكأن هذه الارادة قلما
تخطر عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون ذلك التفصيل بل المناد من مراد من يقول لزيد يا انسان
يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك وهذا فائدة أو ما صدق عليه (وزيادة أولاً) بعد
قوله فيما وضع له كاذ كالأمدى ومن وافقه (تخل) بعكسه اصدق الحقيقة على المشترك في المتأخر
وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس في اللفظ أنه) أي أولاً (باعتبار وضع المجاز)
ليخرج به المجاز على هذا التقدير كذا كرا الشيخ سراج الدين الهندى (على أنه لو فرض) وضع المجاز
(جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى كونه حقيقة بأن
وضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز
أولية وضع المجاز فيه قبل وضعه لغيره بأن يقول وضعت هذا اللفظ لاستعماله فيما بينه وبين ما سأضعه
له مناسبة اعتبرته كره المصنف (وبالتأويل) أي وزيادة السكاكى بالتأويل بعد ذكر الوضع ليعتبر به
عن الاستعارة عند الكامة فيهما مستعملة فيما هي موضوعه لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار
المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء بالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملاً فيما هو موضوع له ادعاء
لأحققة قاوهى مجاز لغوى على الاصح (بلا حاجة) اليه في صحة الحد (الحقيقة الوضع لا تشمل الادعاء)
كما يستفهم قريباً وأحسن ما اعتذر عنه في ذلك أنه أراد دفع الوهم لما كان الاختلاف في الاستعارة هل
هي مجاز لغوى أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في حد الفاعل بقيد تقديم الفعل عليه
عن المبتدأ في زيد قائم (والمجاز) في الاصل مفعول إمّا مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجواز
بمعنى العبور والتعدي كما اختاره السكاكى سميت به الكامة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة الجزئية
لان المشتق منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سميت به الكامة الجائرة أي المتعدية مكانها الاصل
أو الكامة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها مكانها الاصل كما ذكره الشيخ عبد القاهر فالتسمية من اطلاق
المحل وارادة الحال أو من جعلت كذا مجازاً الى حاجتي أي طريقاً لها على أن معنى جازاً لما كان سادساً فان
المجاز طريق الى تصور معناه كذا كره صاحب التلخيص واصطلاحاً (ما استعمل غيره) أي لفظ مستعمل
لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له (للمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها وينقسم) المجاز
الى لغوى وشرعى وعرفى عام وخاص (كالحقيقة) لان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له ان
كان المناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا تقول في سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على
معنى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعاً للحقيقة في هذه الاقسام الاربعة (وتدخل
الاعلام فيهما) أي في الحقيقة والمجاز فالمرجح في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثاني من
افراد المعنى الاول فهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من جهة الوضع الاول ومجاز في الاول حقيقة في
الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من افراد معناه الاول فان كان اطلاقه عليه باعتبار
أنه من افراد الاول فهو حقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الوضع الثاني وان كان باعتبار أنه من
افراد الثاني حقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الاول ومن نص على ان المجاز يدخل في
الاعلام الغزالي وقال ابن لحيان الخنفي ذهب عامةهم الى أن اللفظ يدخل فيها الحقيقة والمجاز (وعلى
والافيحوز (قوله فان ترجع) أي بعض المجازات وجواب هذا الشرط هو قوله بعد ذلك حمل عليه ثم ذكر لاربعان ثلاثة أسباب

أحدهما أن يكون أقرب إلى الحقيقة (٤) من المجاز الآخر كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

وقوله لا صيام إن لم يبيت الصيام من الليل فإن حقيقة هذا اللفظ أعما هو الاختيار عن نفي ذات الصوم والصلاة عند انتفاء الفاتحة والتبیت وهذه الحقيقة غير من أدلة لا راع لاننا شاهد الذات قد تقع بدون ذلك فتعين الجمل على المجاز وهو اضممار الصفة أو الكمال وضممار الصفة أرجح لكونه أقرب إلى الحقيقة فحملنا اللفظ عليه وبيان القرب أن الحقيقة هي نفي الذات كما تقدم ونفي الذات يستلزم انتفاء جميع الصفات ونفي الصفة أقرب إليه في هذا المعنى من نفي الكمال لأنه لا يبقى مع نفي الصفة وصف بخلاف نفي الكمال فإن الصفة تبقى معه ولذا أن تقول ان هذا النكر يرمض بأن نفي الكمال متيقن دون نفي الصفة وبأن فيه تقديلا للاضممار والتجاوز المخالف للأصل * واعلم أن ما قاله المصنف هنا غير مستقيم ولم يذكره الامام ولا أحد من أتباعه وذلك لأن المذكور في المحصول مذهبان أحدهما ما قاله أبو عبد الله البصري أن المنفى الداخل مطلقا يحمل سواء كان شرعيا نحو صلاة الأتمة في الكتاب أو لغويا نحو لا عمل الأبنية لان الذات غير منتفية وليس بعض المجازات بأولى من بعض

من أخرجها) أي الاعلام منها كالأمدى والامام الرازي (تقييد الجنس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم واقتصر المصنف على أن لا توصف بالمجاز بالذات لانهم لا تنقل العلاقة وفيه نظر (وخرج عنهما) أي الحقيقة والمجاز (اللفظ) كقوله هذا الفرس مشير إلى كتاب بيدك أما عن الحقيقة فلأنه لم يستعمل في الوضحي وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل في غير الوضحي لعلاقة اعتبار نوعها وقد يقال لان الاستعمال يؤذن بالتصديق كان فعلا اختياريا ولا قصد في اللفظ إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى عليه المصنف في تحسية هذا الموضع وهو متعقب بأنه غلط ان ليس المراد باللفظ المخرج عنهما ما يكون سهوا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فان قيل حدث المجاز غير جامع لخروج المجاز بالنقصان والزيادة كقوله تعالى وأسأل القرية وليس كمثل شئ عنه أوجب بأن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصددده مما هو وصفه اللفظ باعتباره استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو صفة الاعراب أو اللفظ باعتباره تغير حكم اعرابه والتعريف للأول ثم نقول (ومجاز الخذف حقيقة لانه المذكور) كالقرية (باعتباره تغير اعرابه ولو أريد به) أي بالذكور كالقرية اللفظ (المخدوف) كالأهل حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية (كان) المذكور هو المجاز في معناه الوضحي (المحدود) ومجاز الزيادة قيل ما لم يستعمل بمعنى ومقتضاه) أي هذا القول أنه (لا حقيقة ولا مجاز) لان كلامهما مستعمل بمعنى (ولما ينتقص) مجاز الزيادة (عن التأكيدي قيل لازائد) في كلام العرب (والحق أنه) أي مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيدي) في التركيب الخاص وان عرف لغيره في غيره مثلا من التبعض والابتداء فإذا وقعت قبل نكرة عامة كانت دائما كمدعومه وضعها وقس قاله المصنف (لا مجاز لعدم العلاقة) التي هي شرط في المجاز (فكل ما استعمل زائدا مشتركا) بين ما لم يقصد به معنى أصلا وهو المنفى عن الكلام الفصح وبين ما لا يحل سقوطه بالمعنى الأصلي وهو لا يعرى عن التأكيدي وهذا هو المدعى وجوده في الكلام الفصح وحينئذ فكما قال (وزائد باصطلاح) للتخوين وهو عطف على حقيقة (واعلم ان الوضع يكون لقاعدة كلية جزئيات موضوعها ألفاظ مخصوصة و) يكون (لمعنى خاص وهو) أي الوضع بمعنى خاص (الوضع الشخصي والاول) أي الوضع لقاعدة كلية الخ الوضع (النوعي ويتقسم) النوعي (إلى ما يدل جزئى موضوع متعلقه) على المعنى (بنفسه) فالضمير في متعلقه وبمنفسه راجع إلى ما ثم بنفسه متعلق ببدل (وهو) أي هذا القسم (وضع قواعد التركيب والتعاريف وبالقرينة) أي وإلى ما يدل جزئى موضوع متعلقه بالقرينة (وهو وضع المجاز كقول الواضع كل مفرد بين مسماه وغيره مشترك اعتبرته) أي المفرد (أي استعماله في الغير باعتباره) أي المشترك (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) تفيد ذلك (ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الاولين) الشخصي والنوعي الدال جزئى موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من اطلاق لفظ الوضع (مجاز في الثالث) أي النوعي الدال جزئى موضوع متعلقه بالقرينة (اذلا يفهم بلا تقييده) أي الوضع بالمجاز كأن يقال وضع المجاز (فانفتح) بهذا التحقيق (ما قيل) على حد الحقيقة (ان أريد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمعنى والمصغر) والمنسوب وبالجمله كل ما يكون دلالة بحسب الهيئة دون المساعدة لانها انما هي موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصي والنوعي (دخل المجاز) في تعريف الحقيقة لانه موضوع بالنوع وانما اندفع لان المراد به ما يتبادر إلى الفهم من اطلاقه وهو تعيين اللفظ بأزاء المعنى بنفسه أي لا بضميمة قرينة اليه فتدخل الحقائق المذكورة ولا يدخل المجاز (وظهر اقصاء المجاز وضعين) وضعها (للفظ) لمعنى بحيث اذا استعمل فيه يكون استعماله في معناه الوضحي وهو الحقيقة (و) وضعها (لمعنى نوع العلاقة) بين المعنى الحقيقي

والثاني ونقله عن الأكثرين أن المنفى ان كان اسما شرعيا كالصوم والصلاة فلا مجال للمجازي

لان انتفاء الم شروع ممكن بفوات شرطه أو بخرقه وقد أخبر الشارع به وان كان (هـ) لغويان فان كان له حكم واحد فلا اجمال أيضا

ويتصرف النقي اليه كقولنا لا اقرار بان أقرب بالزنا مكرها فان هذا النقي لا يمكن صرفه الى نفس الاقرار لوجوده ولا صرفه الى الاستصحاب لانه لا مدخل له في الاقرار بالزنا فان الشخص يستحب له أن يستتر على نفسه ولا يترقن من صرفه الى الصحة وان كان له حكمان الفضيلة والجواز فليس أحدهما أولى من الآخر فتعين الاجمال ثم مثل له الامام بقولنا لا عمل الابنية وقال لقائل أن يقول صرفه الى الصحة أولى لانه أقرب الى الحقيقة هذا حاصل كلام المحصول وعبر في الحاصل عن قول الامام واقائل أن يقول بقوله وعندى واستفدنا من هذا الكلام كانه أن ما ليس بشري كالعمل يكون مجالا خلافا لما مال اليه الامام من جملة على الصحة وقد تبعه عليه الأمدى وابن الحاجب وتصحاح أعني الحمل على الصحة واستفدنا منه أيضا أن الشرعي فيه مذهبان أحدهما الاجمال والثاني جملة على الحقيقة وهو رأى الاكثرين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب وغيرهما فأما ما قاله المصنف من كونه ليس مجالا ولا محولا على الحقيقة الشرعية بل على الجواز الاقرب الى نقي الذات فنخرج عن القولين

والجازي وهي بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل المجاز الى الحقيقة لانها في الاصل ما يتعلق الشيء بتفسيره فجوهر علاقة السوط وعلاقة المجاز كذلك لانها تتعلق بمحل الحقيقة بأن ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز الى الحقيقة كما ذكرنا أما بفتح العين فهي علاقة الخصومة والحب وهو يتعلق الخصم بخصمه والحب بمحبوبه ذكره الطوفي هذا واذكر الحق الشريف أن الخلاف في أن المعنى المجازي وضع اللفظ بازائه أو لا فلي منشؤه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعماله فيه بالنسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا لا بد من العلاقة المعتبرة نوعها عند الواضع وأما الوضع الشخصي فربما ثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز بمجرد المناسبة المعتبرة نوعا والخلاف في أن هذا الاعتبار وضع أولا وعلى الاول استعماله بالنسبة المعتبرة نوعها مع الاستعمال الشخصي والسزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى يتوهم نزع الخلاف على المذهبين فن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضا ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه وهو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز وضع عند المشتريين النقل في الآحاد قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وأيضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعات لمعانيها الحقيقية بخلاف مع أن الظاهر ان وضعها نوعي (وهي) أي العلاقة (بالاستقراء) على تحرير المصنف خمسة (مشابهة صورية) بين محل الحقيقة والمجاز (كأنسان للنقوش) أي كاطلاق لفظ انسان على شكله المنقوش بمجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (في معنى مشهور) أي صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لمحل الحقيقة لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند اطلاق اللفظ من المعنى الحقيقي أعني الموصوف الى تلك الصفة فيفهم المعنى الآخر أعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة لاسد) فأنه صفة ظاهرة له فاذا أطلق فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه الى الشجاع واذ انصبت قرينة منافقة لارادة المفترس كفي الجسام فهم أن المراد منه شجاع غير الاسد فصح اطلاقه على الرجل الشجاع للاشتراك في الشجاعة (بخلاف البحر) فانه صفة خفية له فلا يصح اطلاقه على الرجل لا لاشتراكه في البحر فهذا النوع بقسميه احدي العلاقات وقد بعد ان نوعين (ويخص) هذا النوع (بالاستعارة في عرف) أي لاهل علم البيان فهي اللفظ المستعمل فيما شبه به معناه الاصل لعلاقة المشابهة وكثيرا ما نطلق على استعمال المشبه به في المشبه فالمشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له ولفظ المشبه به مستعار لانه بمنزلة اللباس المستعار من واحد فالبس غيرهما وهذا النوع من المجاز يسمى مجازا مرسلًا وحكي القرافي أن منهم من قال كل مجاز مستعار ولا مشاحفة في الاصطلاح (والكون) عليه أي (كون) المجازي سابقا بالحقيقة يقي على اعتبار الحكم كالتوايماي) فان المعنى المجازي وهو اليمى سبق اعتبار حقيقة الحكم وهو الايتاء وان كان الحقيقي ثابتا حال التسام فهو مجاز لا انتفاء المعنى الحقيقي عنه حال وقوع النسبة عليه وهو الايتاء فالتوايماي في زمان ثبوت اليمى مجاز وان وقع التسام به حال ثبوت الحقيقي ليمى لانه ليس متصفا به حال وقوع النسبة عليه وهو ايتاء الا واما وانما كان كذلك لانه لم يذكر الا ثبت الحكم في معناه والواقع أن الحكم لم يرد اثباته فيه حال المعنى الحقيقي الذي هو حال

معاولا شك أنه توهم أن بحث الامام عائدا الى الكل لكونه ذكره في آخر المسئلة وانما ذكره في الاسم المعنوي فقط نعم يستقيم ما قاله المصنف

إذا أنكرنا الحقائق الشرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب السبب الثاني من الأسباب المرجحة لأحد الجاهات أن يكون أظهر عرفاً
كقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (٩) وما استكرهوا عليه فإن حقيقة اللفظ ارتفاع نفس الخطأ

وهو باطل لاستحالة رفع
الشيء بعد حدوثه فتمين
سواء على الجواز باعتبار
الحكم أو المخرج يعني الاسم
ويرجع الثاني يعني الاسم
لأنه أظهر عرفاً لأن السيد
لوقال بعده رفعت عنكم
الخطأ لتبادر إلى الفهم منه
نفي المواخذة * الثالث أن
يكون أعظم مقصوداً كقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة
فإن حقيقة اللفظ محرم
نفس العين كما قال به بعضهم
لكنه باطل قطعاً فإن
الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا
بالأفعال المقدورة للكائنين
والعين ليست من أفعالهم
فتعين الصرف إلى الجواز
باعتبار لا كل أو البيع أو
الليس أو غيرها ويرجع
إلى كل بكونه أعظم مقصوداً
عرفاً فحمل اللفظ عليه
والمثالان الأخيران ذكرهما
المصنف بطريق اللفظ
والشعر وحكي الأمام عن
بعضهم أنهم ما جملوا أيضاً
قال * (الثامنة) قالت الخنيفة
وامسكوا برؤسكم فحمل
وقالت المالكية يقتضي
الكل والحق أنه حقيقة فيما
ينطلق عليه الاسم دفعاً
للاشترار والمجاز * الثالثة
قيل آية السرقة مجعولة لأن

التكلم بل إذا صار إلى خلافه فكان النظر إلى المعنى الجازي في ذلك الوقت ومن هذا رأيت عبداً تريد
(١) معنوقاً فإن معناه الحقيقي كان حاصل قبل وقوع نسبة الرؤية إليه وقبل التكلم ذكره المصنف
رحمة الله تعالى فهذا النوع علاقة ثمانية (والأول) أي كون الحقيقي (أيلاً إليه) أي إلى الجازي
(بعده) أي بعد اعتبار الحكم (وان كان) الحاصل هو (الحقيقي حال التكلم) أي زمان إيقاع النسبة
والتكلم بالجملة والحاصل أن المعنى في مجاز الأول كون الحقيقي المراد باللفظ أيلاً إلى الجازي أي يصير
أيام بعد وقوع النسبة إليه (كقوله قتيلاً وانما يمكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتلت (حياً)
وأنه يصير قتيلاً بعد القتل فكان مجازاً باعتبار أوله بعد القتل إلى المعنى الحقيقي ثم ظاهر هذا أنه لا بد
من الصيرورة إليه فلا يكتفي بمجرد توهمها وعليه اقتصر كثير وقد بعضهم أنه يكتفي بتوهمها وان لم
يصير بالفعل كما أشار إليه بقوله (وكفى) في كونه مجازاً الأول (توهمه) أي الأول إليه (وان لم
يكن كعصرت خمر فظهر يقتضي الحال) وتعبه المصنف بقوله (وكونه) أي الحقيقي الذي يؤل
إليه (٤) أي المعنى الجازي (بالقوة الاستعداد فيساوي) الاستعداد (الأول على التوهم) أي على
الاستعداد به إذا لازم من مجرد الاستعداد للشيء حصوله (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوي
الاستعداد الأول بل يكون الاستعداد أعظم من الأول (فهو) أي الاعتبار لتحقيق الصيرورة إليه في
الأول (أولى) ويجعل المكتفي فيه بالتوهم مجازاً الاستعداد لأنه من العلاقات والاصل فيها عدم الاتحاد
(ويصرف المثال) أي عصرت خمر فظهر يقتضي الحال (للاستعداد) لا الأول لوجود التوهم فيه دون
تحقق الحصول فهو ما فرعان من العلاقات ثمانية ورابعة (والجاورة) وهذه هي العلاقة الخامسة
(ومنها) أي الجاورة (الجزئية للشيء عرفاً بانتفائه) أي كون المسمى الحقيقي للاسم المطلق على غيره
جزاً من ذلك الغير بحيث ينتفي ذلك الغير بانتفائه إما في نفس الأمر أو عرفاً كما أن كان الخطاب به
أو خاصاً كان الخطاب به فأبهم المصنف ليتناول كليهما واقتصر عليه لأنه يعلم منه بطريق أول
صلاحية الجزئية للشيء في نفس الأمر بانتفائه للعلاقة (كالقربة) أي كاطلاقها على الذات كما في قوله
تعالى فحري رقيقة فإن الذات تنفي بانتفاء الرقبة (لا الظفر) فإن الذات لا تنفي بانتفائها فلا يصح
اطلاقه عليها (بخلاف الكل في الجزء) أي اطلاق اسم الكل على الجزء فإنه لا يشترط فيه أن يكون
الجزء من ذلك المنابة قلت وعلى هذا فلا يتم كون اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى لأن الكل يستلزم
الجزء من غير عكس كما ذكره البضاوي (ومنه) أي اطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفردته الذين
قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من
المفسرين وابن سعد في الطبقات وجرم به السهمي قلت وقول الأسنوي وفيه نظر فإن الفهوم من باب
الكيفية لا من باب المكل والفرد منه من باب الجزئية لا من باب الجزء اه فيسه نظر يعرف مما تقدم
في أول مباحث العام (وقلبه) أي اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فإن المراد كل
نفس وحسن أوائل رفيقاً أي رفقاء (والذهنية) أي ومن الجاورة الجاورة الذهنية (كالمقيد
على المطلق كالمشفر) بكسر الميم وهو شفة البعير (على الشفة مطاقوا لاجتماع الاعتبارين) وهما
التشبيه وعدمه في اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد (صح) أن يكون اطلاق المشفر على شفة
الإنسان (استعارة) إذا كان المراد تشبيهها بمشفر الأبل في الغلط كما صح أن يكون مجازاً هي سلامن
اطلاق المقيد على المطلق من غير قصد إلى التشبيه (وقلبه) أي اطلاق المطلق على المقيد (والمراد أن

يراد

اليد تحتل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق أن اليد لا تملك وتذكر لبعض

(١) معنوقاً كذا في النسخ معنوق بوزن مفعول وهو غير جائز كما نص عليه أئمة اللغة لأن عتق الثلاث لازم لا يني منه مفعول ويتعدى
بألفهم وفاسم المفعول منه معنوق أفاده في المصباح كتبه مصححه

عجازا والقطع لا بانه والشق ابانه) أقول اختلفوا في اجمال قوله تعالى (٧) وامسحوا برؤوسكم فقالت الخنفية انه مجمل

لانه يحتمل مسح الجميع ومسح البعض احتمالا على السواء وقد بينه عليه الصلاة والسلام مسح بخاصيته ومقدارها الربع فكان الربع واجبا وقال غيرهم لا اجمال فيها ثم اختلفوا فقالت المالكية انها تقتضي مسح الجميع لان الرأس حقيقة في الكل قال المصنف والحقق ان مسح الرأس حقيقة فيما ينطبق عليه اسم المسح وهو القدر المشترك بين الكل والبعض لان هذا التركيب تارة يأتي لمسح الكل وهو واضح وتارة يأتي لمسح البعض كما يقال مسحت يدي برأس اليتيم وان لم يمسح منها الا البعض فان جعلناه حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان جعلناه حقيقة في أحدهما فقط لزم المجازي الاخر فجعلناه حقيقة في القدر المشترك دفعها للحدورين قال في المحصول وهذا هو قول الشافعي ثم نقل عن بعض الشافعية أن الباء تدل على التبعيض فلذلك اكتبنا بالبعض ولم يذكر المصنف هذا المذهب هنا مع أنه قد جزم به في الفصل المعقود للبروف والامام وان كان قد جزم به هناك لكنه لم يصرح بعكسه هنا كما صرح به المصنف بل نقله

براد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أي والقول بأن هذا مجاز قول لبعض المتأخرين (مستحدث والغلط) فيه جاء (من ظن) أن يكون المراد وقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلي (لأفراجه) فيكون استعماله في فرد منها مراد به خصوص عوارض الفرد المشخصة مع معناه الاعمال استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا وليس هذا الظن عطا بقى للواقع اذ هذه الارادة قلما تخطر عند الاطلاق (وبلزمهم أن أنامن متكلم خاص وهذا المسمى مجاز) لان كلامهم موضوع لمعنى كلي شامل لأفراجه فاستعماله في جزئ منها استعمال في غير ما وضع له (وكثير) أي ومجازية كثير مما عدا هذين مما هو كلي وضعنا جزئ استعمالا (والاتفاق على نفيه) أي نفي كون استعمال هذه في أفراد خاصة منها مجازا (فانما هو) أي استعمال المطلق في فرد من أفراد (حقيقة كما ذكرنا أول البحث وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (عرضين في محل كالحياة للعلم) فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة * قلت الا انه لو قال قائل لو كانت العلاقة بينهما في صحة تسمية العلم حياة هذه لجاز العكس والظاهر عدمه لا احتاج الى جواب (أو) كونهما عرضين (في محلين متشابهين) أي متقاربين (ككلام السلطان لكلام الوزير) وبالعكس (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متقاربين (كالراوية) وهي في الاصل اسم للبهير الذي يحمل المزايدة (للمزايدة) أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر كذا في شرحي التلخيص وشرح المفتاح للنفقازاني والذي في شرحه للحقق الشريف والمزايدة طرف الماء يستقي به على الدابة التي تسمى راوية قال أبو عبيد لانكون المزايدة الامن بجلدين تقام بجلد ثالث بينهما التمسح وجمعها المزاود والمزايد وأما الطرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر فهو المزود وجمعه المزاود وانتهى والجسلة من الصحاح وهو الصواب وعليه لا بالتزام ما قال أبو عبيد ما في منهاج البضاوي كالراوية للقربة اذ هي ما يستقي فيه الماء كما في الصحاح (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنا) بالمعنى الاعم (كالسبب للسبب) فحور عيننا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي اطلاق اسم السبب على السبب (وشروطه) أي شرط قلبه (عند الخنفية الاختصاص) أي اختصاص السبب بالسبب (كاطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) قلت ولقائل أن يقول في هذين نظر فان الموت ليس بمختص بالمرض لو وقع به بدونه كثيرا والنبت ليس بمختص بالغيث لو جوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء وله مطلقا هو المراد بالغيث من اطلاق المقيد على المطلق والافعال وجهه والنبت على الماء (والمزوم على اللازم كنقطة الحال) مكان دلت فان النطق لمزوم للدلالة وقلبه كشدا الا زارا لا اعتزال النساء كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا ما زهرهم * دون النساء ولو بانبت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا كالعائط على الفضلات) لان الغائط وهو المكان المنخفض عما يقصد عادة لازاتها (وهو) أي اطلاق الغائط عليها (المحل على الحال وقلبه) أي اطلاق الحال على المحل كقوله تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم (ففي رجة الله) أي الجنة التي تحل فيها الرجة (وأدرج في) التجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فان بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما بين الضدين حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع اطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضاييف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهنا وخارجا (وانما هو) أي اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزيل التضاد منزلة التناسب لتمايز) أي اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو تمسك) أي مخبرية واستنزاء (أو تفاؤل كالتشجيع على الجبان) فانه ان كان الغرض منه مجرد الملاحة لا السخرية فتمايز والافتقار لهما (والبصير

عن الشافعي فقط * المسئلة الثالثة ذهب بعضهم الى أن آية السرقة وهي قوله تعالى والسراري والسرقة فافطعوا أيديهم ما تجمل في اليد

والقطع لان اليد تحتل العضو كله أي (٨) من المنكب الى رؤس الاصابع وتحتل بعضه أيضا لانها تطلق على كل

منهما والاصل في الاطلاق الحقيقة والقطع يحتمل الشق يعني الجرح كقولنا فلان يرى القلم فقطع يده أي جرحها ويحتمل أيضا الابانة وهو فصل العضو كقولنا سرق فقطعت يده (قوله والقطع الشق) أي يحتمل الشق قال المصنف والحق انه ليس فيها اجمال لان جهة اليد ولا من جهة القطع أما اليد فنقول انها حقيقة في الكل ونذكر البعض بطريق المجاز بليل قولنا في البعض انه ليس كل اليد وأما القطع فهو حقيقة في الابانة ولا شك أن الشق أي الجرح ابانة أيضا لان فيه ابانة بعض أجزاء اللحم عن بعض فيكون متواطئا قال (الفصل الثاني في المبين وهو الواضح بنفسه أو بغيره مثل والله بكل شيء عليم واسأل القرية وذلك الغدير يسمى مبينا وفيه مسئلتان) أقول المبين بفتح اليا عا سم مفعول من قولنا بينت الشيء مبينا أي وضحته ووضحها وهو أي المبين يطلق على شيئين أحدهما الواضح بنفسه وهو ما يكون كافيا في افادة معناه قال في المحصول اما لاهر راجع الى اللغة كقوله تعالى والله بكل شيء عليم فان افادة هذا اللفظ لهذا المعنى بوضع اللغة وقد يكون بالعقل كقوله تعالى واسأل القرية فان حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة انما هو مطلب

على الاعنى) وهذا صالح لكل والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) فيطلق اسم أحدهما بخصوصه على الآخر مشاكلة كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) مثلها فأطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه في صحتها وقد يقال انما هي جزاؤها سيئة لانه يسوء من ينزل به وحينئذ فهو ليس مثالا لما نحن فيه بل من مثله قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

أي خيط وافذ كرها بلنظ الطبخ لوقوعها في صحة طبخ الطعام ونحوه (وما ذكر من الزيادة والنقصان من العلاقة) كافي منهاج البيضاوي (منتف) لما تقدم من أنه حقيقة (والجواز في متعلقهما) بفتح اللام أي متعلق الزيادة والنقصان (بجواز) لانتفاء استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيه والعلاقة المشابهة في التعدي من أصل الى أصل غير أصلي (ويجمعها) أي العلاقات (قول نخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود من الصورة له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث انتهى (زاد) نخر الاسلام (في الصوري) أي قال بعد قوله اتصال صورة (لا تدخله شبهة الاتحاد فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان اتصال بعضهم ببعض يدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية لها حتى يحق أن يقال على المجموع شخص واحد ونحوه (ولم يحققوا علاقة التغليب) حتى قال الشيخ سعد الدين التفتازاني وأما بيان تجازية التغليب والعلاقة فيه وانه من أي أنواعه فمالم أرأى حسدا حام حوله قال المصنف (ولعلها في القهرين) أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (المشابهة سيرة وخصوص التغليب للجنة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبي بكر (وهو) أي تغليب لفظ عمر على لفظ أبي بكر (عكس التشبيه) أصالة وهو الخاق الشيء عما هو دونه في وجه الشبه فان المشبه في الواقع عمر والمشبه به أبو بكر (وفي القهرين الاضاعة والخصوص) أي وتغليب خصوص لفظ القمر على لفظ الشمس وان كان لفظ الشمس أخف (للتذكير) أي لئلا يترك القهر وتأنيت الشمس فان المذكر أخف (مهلكوسا) أي عكس التشبيه أيضا فان المشبه في الواقع القمر والمشبه به الشمس (وأما الخلافان فلا تغليب) فيه (على انه للضدين وقد نقل) فقال ابن السكيت انما يقعان أفقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يخفقان فيهما أي يضطربان وهو معنى ما قيل هما الهوا أن المحيطان بجاني الارض جميعا وقال الاصمعي هما طرف السماء والارض وأما من جعل الخافق حقيقة في المغرب من خفقت النجوم اذا غابت أو في المشرق لانه يخفق منه الكواكب أي تلعب فقد غلب أحدهما على الآخر وأيا ما كان فيحتاج الى علاقة فليتمأمل فيها (تبيينه) يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفي فعلى الاسناد عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على الاكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكي (وهو) أي وصف الكلام بهما (أقرب) من وصف الاسناد بهما وباقي وجهه قريباً عليه قوله (فالحقيقة الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف (الى ما) أي شيء (هو) أي الفعل أو معناه (له) أي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له والمفعول فيما بني له نحو ضرب زيد وعمر وضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمر وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس لغيره معني كونه له ان معناه قائم به ووصفه له وحقيقته أن يستند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى أو لغيره وسواء صدر عنه باختياره كضرب أولاد كيات (عند المتكلم) وهو متعلق به أي في اعتقاده بأن يفهم من ظاهر حاله أنه يعتقد به بأن لا يكون هناك قرينة تدل على انه لا يعتقد ما يفهم من ظاهر الكلام وحينئذ فكما يدخل في التعريف ما يطابق الاعتقاد طابق الواقع أولا يدخل فيه أيضا ما لا يطابق الاعتقاد طابق الواقع أولا كقولنا جاز يد معتقدا انه لم يجيء اذا قصدت ترويجه

السؤال من الجد وان ولكن العقل قد صرفنا عن ذلك وبين أن المراد به (٩) الأهل وقد أشار المصنف إلى هذين

القسمين بذكر المثالين وانما جعل هذا القسم واضحا بنفسه وان استفيد تعين معناه من العقل لكونه خاصا من غير توقف واعلم ان اطلاق لفظ المبين يمنع الياء على الواضح بنفسه لم يذكروا الامام ولا صاحب الحاصل وهو وان كان غير متبادر الى الفهم فهو صحيح لغته ومعنى أما معني فلان المتكلم قد أوضحه حيث لم يأت بالفظ مجمل وأما الغصة فقد قال الجوهرى فى الصحاح ما نصه والتبيين الايضاح والتبيين أيضا الوضوح وفى المنه لى الصبح لى عيني أي تبيين هذا الفظه فأطلق التبيين على الوضوح وهو مصدر وضع لا أوضح تقول وضع الشيء وضوحا فهو واضح فيكون اسم المفعول منه وهو المبين بطلاق أيضا على ما قد وضع بنفسه وان لم يفهمه غيره القسم الثانى الواضح بغيره وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره اليه وذلك الغير وهو الدليل الذى حصل به الايضاح يسمى مبينا بكسر الهمزة وفتح الميم وهو المصنف بمثلها فى المسئلة الآتية وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه ووقع فى كثير من الشروح هنا غلط منها ان قوله تعالى

بحسب الظاهر ان فرض لك فيه فاذ جرم أن اقتصر فى الافتتاح عليه وظهوره كما قال المصنف (ولا حاجة الى الظاهر) كفى التخصيص ليدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد له خوله بدونه (لان المعنى الحقيقة فى نفسها ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليها) أى الوجود (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسهم انهم لا يدخل فيه ما ليس فيه المسند فعلا ولا فى معناه نحو زيد انسان مع أن ظاهر كلام عبد القاهر والسكاكى انه حقيقة فيبطل عكسه ولا يخص إلا أن يلزم أن مثله لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا أيضا كما ذهب اليه صاحب التخصيص (والجواز) الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه (الى غيره) أى غير ما هو عند المتكلم (لشابهة الملازمة) بين الفعل أو معناه وبين غير ما هو له وعلى انه ما وصف الاسناد قوله (أو الاستناد كذلك) أى اسناد الفعل أو معناه الى ما هو له عند المتكلم واسناد الفعل أو معناه الى غير ما هو له عند المتكلم (لشابهة الملازمة) (والاحسن فيهما كى) نسب فيه أصرا الى ما هو له عند المتكلم أو الى غير ما هو له عند المتكلم (لشابهة الملازمة) عند من يجعلهما موصفا للكلام (ونسبة) لالنسبة (ليدخل) المركب (الاضافى) انبات الربيع) وشقاق بينهما ومكر الليل والنهار وغير ذلك لشمول النسبة النسبة التامة وغيرها بخلاف الاسناد بالمعنى المصطلح وهذه المركبات لا اسناد فيها بهذا المعنى ثم انما قال الاحسن لا مكان دفع ايراد خروج المركب الاضافى أو النسبة الاضافية بأن التعريف بالذات انما هو المركب الاسنادى وما سواه متفرع عليه أو بأن المراد بالاسناد مطابق النسبة هذا ولقائل أن يقول كل من هذه التعاريف الجواز غير مطرد لصدقه على ما يقوله المتكلم فاصدق به صدور الكذب عنه وان جاز أن يكون ذلك صادقا مطابقا للواقع مع انه ليس بجواز لانه ليس عطابق لاعتقاده بل يخالف لما عنده الا انه صدق وتر ويجه بما يمكنه فلا يركب فيه تأويلا أصلا فالوجه زيادة بضرب من التأويل كما ذكره السكاكى وغيره لا يصدق التعريف عليه (ويسميان) أى ههنا الحقيقة وهذا الجواز (عقليين) لان الحما كنهانه ثابت فى محله أو مجاوز عنه هو العقل لا الوضع (ووجه الاقرية) أى كون قول الحقيقة والجواز على الكلام أقرب من قولهما على الاسناد (استقراراته) أى الوصف بهما (لفظ والمركب) الكل (موضوع التركيبي) أى المعنى التركيبي وضعها (فوعا تذل أفرادها) أى المركب الكل من المركبات المعينة على معانيها التركيبية (بالقرينة فهى) أى أفرادها التى هى المركبات بازاء معانيها المذكورة (حقائق) لاستعمالها فيها (فإذا استعمل) المركب (فيها) أى فى القرينة (فجواز) أى فذلك المركب مجاز لا يستعمله فى معنى غير وضعي له بالقرينة فلا ينهض توجيه صاحب التخصيص اختيار كونهم موصفا للاسناد بأن الاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار أن الاسناد منسوب الى العقل على توجيه اختيار كونهم موصفا للمركب (والاولان) أى الحقيقة والجواز فى المفرد (لغويين) تعميما للغة فى العرف) فيشملان العرفيين وانما سميا بهما لان صاحب وضع الحقيقة واضع اللغة واستعمالها فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقةهما (وتوصف النسبة بهما) أى بالحقيقة والجواز فيقال نسبة حقيقة وجواز (وتنسب) النسبة اليهما (لنسبتهما) أى نسبة النسبة (الى الحقيقة والجواز) فيقال نسبة حقيقة ونسبة جواز (واستعماده) أى الجواز العقلى (باتجاه جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب اذ ليس الاسناد جهتان جهة الحقيقة وجهة الجواز كلاهما ولا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين (بعيد اذ لا يمنع اتحاد) أى الاسناد (بحسب الوضع) اللغوى (انقسامه) أى الاسناد (عقلا الى ما هو المسند اليه) فيكون اليه حقيقة (وما ليس له) فيكون اليه مجازا وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس هذا كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو موصف به خلاله فى المبني الفاعل ومتعلقه فى المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرضى به والى غير ذلك مما يأتى بالابتاويل (ثم)

(٣ - التقرير والتحجير ثانيا) واسأل القرية تخيل للواضح بغيره وهو خلاف ما فى المحصول كما تقدم وباطل أيضا

لأن المبين فيه ليس هو
الفعل ولا القول بل العقل
والذي جعلهم على ذلك إجماع
تقديم قوله أو غيره أنه من
باب اللف والنشر والظاهر
أنه كان مؤخرًا عن المثاليين
ولكن غير الشراح فتأمل
قال (الاولى أن يكون قولاً
من الله والرسول وفعلامنه
كقوله تعالى صفراء فاقع لونها
وقوله عليه الصلاة والسلام
فيمسقت السماء العشر
وصيلا تهوجه فانه أدل
فان اجتماعهما وتوافقهما السابق
وان اختلاف القول لانه يدل
بنفسه) أقول المبين بكسر
الياء قد يكون قولاً من الله
كقوله تعالى صفراء فاقع
لونها إلى آخر الآيات فانه
بيان لقوله تعالى ان الله
يأمركم أن تذكروا بقرة
وقد يكون قولاً من الرسول
كقوله فيما سقت السماء
العشر فانه بيان للحق
الذي كور في قوله تعالى
وأتوا حقه يوم حصاده وقد
يكون فعلامنه أي من
الرسول كصلاته فانها
بيان لقوله تعالى وأقموا
الصلاة ولهذا قال صلوا كما
وأيموني أصلي وكجه فانه
بيان لقوله تعالى والله على
الناس حج البيت ولهذا قال
خذوا عني مناسككم
وحكي في المحصول عن قوم
أنهم منعهوا البيان بالفعل
لأنه يطول فتأخر وأجاب
بأن القول قد يكون أطول

لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك (والطرفان) أي المسند اليه والمسند والمضاف والمضاف اليه في
الجاز العقلي (حقيقتان كأشياء الصغير البيت) أي وأقنى الكبيش كتر الغداة ومز العشي
بصني اذا علم أو ظن أن قائله قاله عن اعتقاد فان كلامه من الاشابة والافناء والسكر والمزمر ادبه حقيقة
أما اذا علم أو ظن أنه قاله عن غير اعتقاد حل على الجاز وإذا لم يعلم ولم يظن شيء منهم ما تردد بين كونه مجازاً
صادقاً وكونه حقيقة كاذبة وهو الصلتان العبدى (أو مجازان كأشياء) أي كتحالي بطلته (فان
المراد بالاحياء السرور وبالأشياء الرؤية وكلاهما مجاز عنهما) (أو أحدهما) وهو المسند اليه
حقيقته والآخر وهو المسند مجاز نحو قول الجاهل أحياء الربيع الأرض فان المراد بالربيع حقيقة
و بأشياء الأرض المعنى المجازى للأشياء وهو ربيع القوى النامية فيها واحداث نضارتها بأنواع
النبات اذا لحياء حقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية أو بالعكس نحو
كسا البحر الفيض الكمية فان المراد بالبحر الفيض الشخص الجواد وهو مجاز له وبالكسوة المعنى
الحقيق المعروف (وقديرة) المجاز العقلي (الى التجوز بالمسند فيما يصح نسبته) الى المسند
اليه (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية كالسكاكى وليس) هذا القول (مقنيا) عن القول
بكون الاسناد مجازياً (لانها) أي الاستعارة بالكناية (ارادة التشبيه به بلفظ المشبه بادعائه) أي
المشبه (من أفراد) أي المشبه به فيدعى أن اسم النية مثلاً في محالب النية نشبت بفعلان اسم
السبع مرادف له بارتكاب تأويل وهو أن النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه
فالمراد بها السبع بادعاء السبعية لها كما صرح به السكاكى (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن
كون الاسناد الى غير من هوله) عند المتكلم فيكون مجازاً عقلياً (وقديرة) المجاز العقلي (في
الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ولا مجازى المفردات) حينئذ وانما المجاز العقلي في
المركب من حيث أسند فيه الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه تشبيهاً بالفاعل الحقيقى بأن تشبه
التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى (فهو)
أي هذا المجاز (استعارة تمثيلية) وهي استعارة وصف احدى صورتين متترعتين من أمور وصف
الآخرى فتشابهت تردد الملقى في حكم بصورة تردد من قام ايذ به وقلت أراك أيها المفتى تقدم
رجلا وتؤخر أخرى لم يكن حينئذ في تقدم وتؤخر رجلاً استعارة اذ لم يقع هذا التجوز تصرف في
هذه الالفاظ بل هي باقية على حقائقها التي كانت عليها قبل الاستعارة المتعلقة بجهه وهما من حيث
هو مجموع وانما وقع التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب باعتبار انتزاع صورة منه وتشبيهها بصورة
أخرى مثلها وادعاء دخول الاولى في جنس الاخرى روماً للبالغة في التشبيه فأطلق على الصورة المشبهة
اللفظ المركب الدال على الصورة المشبهة بها (ولم يقلوه) أي علماء البيان هذا (هنا وليس بهيد)
كما ذكره المحقق التفتازانى (فانما هي) أي هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية
للتكلم (قد يصح الكل في مادة وقد لا) يصح الكل فيها وانما يصح في خصوصها بعضها (فلا حجر)
فيها لان المجاز يكفى فيه العلاقة المعتبر نوعها ولا يجب الاستعمال والتركيب الواحد يمكن فيه
اعتبار المناسبة من جهات متعددة فيمكن اعتبار التجوز في نفسه من كل جهة منها ومن ثمة اعتبر صاحب
الكشاف المجاز في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم من أربعة أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة)
لا خلاف أن الاسماء (المستعملة لاهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) في غير معانيها اللغوية
(حقائق شرعية يتبادر منها علم) لها من معانيها المذكورة (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بينه
وبين المعنى اللغوى فيكون منقولاً أو لافيكون مبتدأ (بل) الخلاف (في انها) أي الاسماء
المستعملة لاهل الشرع في المعانى المذكورة حقيقة (عرفية للفقهاء) أي بسبب وضعهم اياها لتلك

وتوضيحه من القول فان الخبر ليس كالمعينة والمشهد فاذا جاز البيان بالقول فبالفعل أدرك (١١) قال في الحصول وانما يعلم كون

الفعل بياناً للجمل بأحد
أمور ثلاثة أحدها أن
يعلم ذلك بالضرورة من قصده
وثانيها أن يقول هذا الفعل
بيان للجمل وثالثها بالدليل
العقلي وهو أن يذ كر الجمل
وقت الحاجة إلى العمل به ثم
يفعل فعلا يصلح أن يكون
بياناً له ولا يفعل شيئاً آخر
فيعلم أن ذلك الفعل بيان له
والأثر تأخير البيان عن
وقت الحاجة فإن قيل
أهل المصنف قسمين آخرين
للبيان ذكرهما في الحصول
أحدهما الفعل من الله تعالى
وهو خلق الكتابة في اللوح
المحفوظ والثاني الترك
من الرسول كترك التشهد
الأول فإنه بيان لعدم وجوبه
قلت أما الترك فهو داخل
في قسم الفعل على الراجح
عند الأصوليين وقد صرح
به ابن الحاجب في حاشية
الوجوب وأما الكتابة
فتستحيل على الله تعالى في
ذاته ولا يستحيل أن يخلفها
في جسم فصار كالبيان
بالإشارة وعقد الأصابع
وقد ادعى الإمام انتفاءهما
في حق الله تعالى فنقول لما
ظهر استواء الكل كان
المقتضى لنفيهما مقتضياً
لنفي الكتابة (قوله فان
اجتمعا) أي القول والفعل
وتوافقاً أي في الدلالة على
حكم واحد فالبيان هو
السابق منهما قولاً كان

المعاني فهي في مخاطبتهم تدل عليها بالقرينة وأما الشارع فأنما استعملها فيها مجازاً عن معاني اللغوية
بمعونة القرائن فلا يحمل عليها إلا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى انما في كلامه
وكلامهم تدل عليها بالقرينة (فالجمهور) الواقع (الثاني) أي أنها حقيقة شرعية (فعليه) أي
الثاني (يحمل كلامه) أي الشارع وكلام أهل الفقه والأصول ومن يخاطب بأصطلاحهم أيضاً إذا
وقعت جردة عن القرائن لانه الظاهر منه ومنهم (والقاضي أبو بكر) الواقع (الأول) أي أنها حقيقة
عرفية لا شرعية لا للشارع (فعلى اللغوي) يحمل إذا وقعت في كلامه محتملة للغوي والشرعي (الا
بقرينة) توجب حمل على الشرعي لزمه انما بمقابلة على حقائقها اللغوية على ما زعمه بعضهم وسيأتي
ما يوافق في الاستدلال كما ينه المصنف عليه وأشار هنا إلى انكاره بقوله (وفيها نظران كونها) أي
الصلاة مستعملة (للفعال) المعالومة شرعاً (في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك وأشهر)
أي وانه مجاز أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم قال المصنف إذ لا شك في اشتراكه في كلام
الشارع في المعاني الخاصة قبل انقطاع الوحي فهي وإن كانت مجازات حين ابتداء استعمالها لكنها
صارت فيها أشهر منها في المعاني اللغوية (وهم) أي القاضي والجمهور (يقدمونه) أي المجاز الأشهر من
الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يصح أن يحمل على اللغوي عند عدم القرينة إذا وقع في لفظه ثم قال
المصنف فان قلت كيف يترتب الحمل على المعنى الحقيقي اللغوي على كونها مجازات في استعماله قلت
لأنها إذا كانت مجازات لا يحكم بها إلا بقرينة فإذا لم يوجد معها في استعماله والفرض أن لا نقل لزم حملها
على الحقيقة اللغوية وحكم بأن هذا مذهب القاضي لأنه لما قال أنها ليست الاحتمالات في عرف أهل
الشرع ومعلوم انما مستعملة في كلام الشارع في المعاني الخاصة لزم كونها مجازات في استعماله فيها وأنكر
كون قبول القاضي ان الشارع استعملها في حقائقها اللغوية لاستبعاد أن يقول عالم ان قوله تعالى
أقموا الصلاة معناه أقيموا الدعاء ثم شرط فيه الأفعال التي هي الركوع والسجود فتكون خارجة عن
الصلاة شرطاً كالوضوء ولهذا لم ينقل هذا عنه في الأحكام والحصول وحكم بعض المحققين بنفيه عنه
ويعينشد فالاستدلال الآتي المتضمن كونها في المعاني اللغوية والزيادة شروط من التزام المنافين
عنه وأيضاً (فما قيل) أي قول البيضاوي (الحق انها مجازات) لغوية (اشتهرت بمعنى لفظ
الشارع) لا موضوعات مبتدأة ليس قولاً آخر بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق
التفتازاني إذ لا شك في حصول الاشتراك بعد تجاوز الشارع باللفظ (وقول غير الاسلام) وفاقاً لآخيه
صدر الشريعة والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي (بأنها أي الصلاة اسم للدعاء هي بها
عبادة معلومة لما أنها) أي الصلاة (شرعت لذلك) أي أنه كراهه تعالى بنعوت جلالة وصفات
كلامه قال تعالى وأقم الصلاة إذ كرى قيل أي التذكير في فيها الاشتغال بها على الأذن كما والواردة في
أركانها فلم يدر مضاف إلى المفعول وكل دعاء ذكر لأن الدعاء ذكر المريد وطلب أمر منه فسميت
العبادة المعالومة بها مجازاً من إطلاق اسم الجزء على الكل (يريد مجازاً لغوياً هجرت حقائقها أي معانيها
الحقيقية لغوية فليس) قوله (مذهباً آخر) غير المذهبين المتقدمين (كالبديع) أي كما هو
ظاهر كلام صاحب البديع بل هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني كما صرح به بعض شارحي البردوي
بناء على أن كثرة استعمالها في هذه المعاني المجازية صيرتها كالحقائق لأنها حقائق شرعية
لها كما قال الجمهور (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم العبادة قبل حدوث
الأصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو طرف فهم العبادة ومفعوله (ذلك) أي المعنى
الشرعي لها (وهو) أي فهمهم ذلك (فرعه) أي فرع الرضع لها (نعم لا بد أولاً من نصب قرينة
النقل) دفعا لتبادر اللغوي (فقد ارا ترجحه على أنه إذا لزم تقدير قرينة غير اللغوي فهل الأولى تقديرها

أو فعلا الحصول البيان به والثاني تأكيداً كيدله ولا فرق في ذلك بين أن نعلم السابق أو نجعله كما قاله في الحصول وصححه ابن الحاجب لئلا إذا

جها ناه فمكم على السابق منهما من حيث (١٢) انما وقالى الا مدي الاشبه فيها اذا جها لثاوانا في التخرج ان المارجوح بقدر

مستعملة حتى يكون هو المدين
والراجح المأثري تا كيد
له اذ لو انهم كس الحال لكان
المرجوح مؤكدا للراجح
وهو غنم وان اختلفا كقوة
عليه الصلاة والسلام من
قرون الخ الى العمرة فليطلف
لهم اذ اوافوا عند ادع ما روى
ان عليه الصلاة والسلام
قرون فطافا فلهما طوافين
وسمي لهما سعيين قال اصح
عند الامام واتباعه وابن
الجباب ان المأثري وذهبه
هو القول سواء تقدم او
تأخر اول يعلم شئ منهما لانه
يدل بنفسه والفعل لا يدل
الا بواسطة أحد الامور
الثلاثة المتقدمة فعلى هذا
ان تأخر الفعل فيكون دالا
على استحباب الطواف
الثاني وان تأخر القول كان
ناهضا لا يجاب الطواف
الثاني المستفاد من الفعل
وقال الامدي الاشبه انه
ان تقدم القول فيكون المدين
وان تأخر فيكون الفعل
المتقدم مبينا في حقه حتى
يجب عليه الطوافان
والقول المتأخر مبينا في
حقه حتى يكون الواجب
طوافا واحدا عملا بالدليلين
وقال أبو الحسين البصري
المتقدم هو المدين دائما قال
في (الثانية لا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة
لانه تكليف عما لا يطلق
ويجوز عن وقت الطلب

قربة تعرب النقل أو الجواز والاوليه الاول) أي تقدير قربة غير التعريفية تعرب النقل كما
هو قول الجمهور (اذ علم استجراره) أي الشارع (على قصد) أي الشرعي (من اللفظ أبدا لا دليل)
فان استجراره على ذلك أمارة نسخ اذ اذله وهو معنى النقل (والاستدلال) المختار كافي بمقتضى ان
المأثري والبديع (بالمقطع بأخيه) أي الصلاة في الشرع موضوع (لأن كفايته هو) أي وانقطع بانها
لها في الشرع هو (الحقيقة) الشرعية (لا يفيد) اثبات المختار (بل وان) كونها مختارا فيها ثم (طرقه)
أي المقطع بذلك (بالسيرة) أي مشهورا في الناس (أو بوضع أهل الشرع) أي ما لها (قالوا) أي القاضي
وموافقوه أولا (اذا لم يكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل (باعتبارها) باقية (في الغوية
والزيادات) التي جاءت من قبل الشرع عليها (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جاز (على غير
ما حررنا عنه) أي القاضي من انهم يختارون من الحقيقة الغوية (مخرج بانسراع انه) أي القاضي
(قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها الغوية) وتقدم النظر فيه قلت لكن ذكر الابهري أن القاضي
قوله ان أحدهما سحر بالمتن والآخر هذا وقال قال الامام وأما القاضي فاستمر على لجاح ظاهر فقال
الصلاة الفجاءة المعنى في الشرع هو الصلاة لكن انما تضمنت وقوع أفعال وسؤال وطرد ذلك في
الافاظ التي فيها الكلام فاذ اصح هذا عن القاضي فالعهد عليه (وأجيب باستلزامه) أي هذا القول
(عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكاف (بالادعاء لا تقاضيه) أي الدعاء (بالذات) باستلزامه
(السقوط) لها عن ذمته (بفعل الشرط) الذي هو الزيادة على الغوية فقط (مطرذا) أي دافعا (في
الآخر من المنفرد) لعمدة الصلاة مع انتفاء المشروط الذي هو الغوية وكلاهما ممنوع إلا أن السبكي قال
ولما منع كون الآخر من أي يداع اذا الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وذلك يوجد من الآخر وبأن
الدعاء ليس ملازما للصلاة اه رتبة وأمل (ثم لا يتأني) هذا التوجيه (في بعضها) أي الاسماء
الشرعية كالزكاة فانه لفظة التماس والزيادة شرعا فليست كغيره خصوص من مال مخصوص لشخص
مخصوص بنية مخصوصة (قالوا) أي القاضي وموافقوه ثانيا (ونقلها) أي الشارع الاسماء عن
معاني الغوية الى غيرها (فهمها) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لانهم مكلفون بما تضمنتها
والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) اليها لانها مكلفون به أيضا (ولزم بآثره) أي النقل
(قاعدة) لتوفر العواحي عليه ولم يوجد والاما وقع الخلاف في النقل (والجواب القطع بفهمهم) أي
الصحابة المعاني الشرعية منها (كأذكرنا) صدرا الاستدلال (وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني
أيضا منها (وبه حصول المقصود لا يلزم تعيين طريق قبولوا لتضمنه) أي تعيين طريقه (جز) أن يكون
التفهم (بالترديد) أي بعمدة التكرار (بالقرائن) أي معها (كالا طفال) يتعلمون اللغات من غير
تفهم لهم بوضع اللفظ الذي بل اذا ورد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه بقرينة (أو) جاز أن
يكون (أصله) أي التفهم (بأخباره) أي الشارع (ثم استغنى عن أخبارهم) أي الصحابة لمن يليهم
أنه أخبرهم بحصول القصد بدونه لشهرة الوجبة لتبادرها من عند الإطلاق (قالوا) أي القاضي
وموافقوه ثالثا (لوقلت) الاسماء عن معاني الغوية الى المعاني الشرعية (كانت) الاسماء
المنقولة اليها (غير عربية لانهم) أي العرب (لم يسموها ولم يلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاستعماله
عليها (وما يضمنه عمر بن الخطاب لا يكون كله عربيا) ولا يلزم باطل لقوله تعالى انا أنزلناه فسر آنا
عربيا (أجيب) بالمنع والقول (بأنها غير بيضة اذ وضع الشارع لها من اجازات لغوية وبكفي في
العربية) أي في كون اللفظا عربية (تكون اللفظ منها) أي من اللفظا العربية
(والاستعمال على شرطها) أي اللفظا العربية في الاستعمال وان لم يسموها عين ذلك اللفظ لذلك
المعنى (ولو سلم) أنه لا يكفي ذلك في كونها عربية (ايخل) كونها عربية (بمعنيته) أي

قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قيل البيان التفصيلي فلنا تقييد بالدليل وخصوصا ان المراد من (ثم) قوله ان تذهبوا بقوله معينه بدل ما هي وما لونه والبيان تأخر قيل يوجب التأخير عن وقت الحاجة فلنا الامر لا يوجب الفور قيل لو كانت معينة لما عطفهم فلنا للتواني بعد البيان وانه تعالى ازل انكم وما تعبدون من دون الله فنهض ابن الزبيري بالملائكة والمسيح فزلت ان الذين سبقوا لهم من الحسني الاية قيل ما لا تنال لهم وان سلم انهم خصوا بالعقل واجيب بقوله والسماء وما بناها وان عدم رضاهم لا يعرف الا بالنقل فيل تأخير البيان لغواء فلنا كذلك ما يوجب الظنون الكاذبة قيل كان الخطاب بلغة لا تفهم فلنا هذا يفيد غرضنا اجماليا بخلاف الاول) أقول لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة أي وقت العمل بذلك الجدل ان منعنا التكليف بما لا يطاق لان الاتيان بالشيء مع عدم العلم به محال وكلام المصنف هنا مخالف لما أسلفه من جواز التكليف به فالصواب بناؤه عليه كما ذكره وهو المذهب كسور في الحصول والخاصل وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالصحيح عند الامام وأتباعه وابن الحبيب أنه يجوز نقله في الحصول عن مذهبا

القرآن (إما لكون الضمير) في قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا (له) أي القرآن (وهو) أي القرآن (عما يصدق الاسم) أي اسمه (على بعضه) أي بعض مسماه (كسكاه كالسبل) فانه كما يصدق العمل على القليل منه والكثير يصدق القرآن على جزء منه وعلى جميعه حتى لو خالف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه معناه المشاركة الجزء الكل في الاتفاق في الحقيقة فيصح أن يطلق القرآن ويراد به منه ولا ريب في كونه عربيا (بخلاف المائة والاربعين) مما لا يشارك الجزء الكل في الحقيقة فانه لا يصدق فيه الاسم على كل من الكل والجزء حقيقة فلا يطلق الاسم ويراد به الجزء حقيقة (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن ولا يخفى ان ما ل هذين في المعنى واحد لافرق بينهما سوى ان على هذا الضمير لبعض معين هو السورة وعلى الاول الضمير لبعض غير معين أعم من أن يكون السورة أو غيرها وان القرآن كما يطلق مراد به المذهب الكلي الصادق على كل فرد منه وعلى جميع افراده فيأتي فيه ما ذكرنا يطلق ويراد به المجموع الشخصي فلا يأتي فيه ذلك غير انه لا يتعين ارادته في كل اطلاق لمن دفع به كل من التوجيهين المذكورين هذا وابن الحبيب انما أجاب أولا بأن الضمير للسورة ثم تنزل الى أنه لو سلم انه القرآن فلا يخرج عن كونه عربيا بوقوف هذه الالفاظ فيه اذ يصح اطلاق اسم العربي على ما قاله عربي مجازا كشر فيه فارسي وعربي أكثر منه واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غاية كما قال بعض المحققين ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب للدليل وهو موجود هنا وهو ما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق شرعية (واعلم أن المعتزلة هم اقسام من) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو ما دل على الصفات المعتبرة في الدين وعدمه اتفاقا كالإيمان والكفر والمؤمن والكافر) (بخلاف الافعال) أي ما هي من فروع الدين أو ما يتعلق بالحوارح فان فيه اختلاف (كالصلاة والمصلي ولا مشاحة ووجه المناسبة أن الإيمان) على قولهم (الدين لانه) أي الدين اسم (للمجموع التصديقي الخاص) القلبي بكل ما علم بحج النبي صلى الله عليه وسلم به عن عند الله ضرورة (مع الأمور والتمهيات لقوله تعالى وذلك دين القيمة بعد ذكر الاعمال) أي قوله تعالى وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فذلك اشارة الى المذكور من العبادات المدلول عليها بقوله تعالى ليعبدوا الله على انهم لا يشركوا شيئا أي يعبدوا في تأويل المصدر المضاف الى الضمير لكونه منصوبا بأن المصدرية المقدرة بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة يفيد العموم فيكون يعبدوا في معنى عباداتهم وقد كبر اسم الاشارة لا اعتبار لفظ أن يعبدوا وعلى هذا يكون قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام كما في قوله تنزل الملائكة والروح فيها وقد نطق الامر الذي هو الواجب بما فيه يكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أي الدين بخلاف الافعال (فناسب تميز الاسم الموضوع له) أي التصديق الخاص (شرعا بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أي المعتزلة (في اعتبار الاعمال جزء مفهومه) أي الإيمان (وعلى رأي) (الخواارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأي المعتزلة لجعل المعتزلة من تكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وجعل الخوارج من تكبها كافرا (ولا يلزم من نفي ذلك) أي كون الاعمال جزء مفهوم الإيمان كما هو قول أصحابنا (نفيها) أي الحقيقة الدينية لانه لا ينبغي ما يصلح مناسبة لوضع الاصطلاح (اذ يكتفى أنها) أي الدينية (اسم لاصل الدين وأساسه أعني التصديق فظهر أن الكلام في ذلك) أي في اثبات نفي انها منه (مع أنه) أي الكلام في ذلك (يخرج الى فن آخر) أي علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أي على ذلك (مطالب أصولي بل اصطلاح في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها فعلى المحقق تركه) وفي هذا تعريض بابن الحبيب حيث تعرض له (تمة كما تقدم الشرعي في أسانه)

ومنعت المعتزلة ذلك قال في الحصول الا في النسخ فانهم وافقونا على جواز تأخيرهم وأهمل المصنف استثناءه وفصل أبو الحسين البصري عن

المختلفة ومن الشائعية التقاليد والحدائق (٩ ٩) وأما معنى الروزي فقد قالوا الجملة ان لم يكن في ظاهره عمل به كذا ترك فيجوز تأخير بيانه

لانه تأخير لا يقع في محذور وان كان في ظاهره عمل به في وزنه انما يتصل بالتصديق في وجود البيان الا انما في وقت الخطاب لا يكون مانعا من الوقوع في انفسا مثلي ان يقول المراد بهذا النعام هو النعمان ووجه المطلق هو القيمة وبالكثرة فرد معين في هذا الاصل مصحح مجازي وشرعي وهذا الحكم مستفيض وأما البيان التبعي وهو كونه مخصوصا بكذا فشرط وجوبه ان الشرط عند هؤلاء أحد البيانين فقول بالبيان أي مع البيان وفي النقل عن التقاليد نظر فتدبر أيت في كتاب الاشارة انه يجوز تأخير البيان مطلقا وقوله في هذا المشترك متعلق باشتراط البيان لا بقوله يجوز فيكون عاملا فيحدوفا أي كائن قبله المشترك وقوله وقيل في المحذور عن أبي الحسن استثناء المتواطئ أضاف المشترك وهو فاسد معني لانه ظاهر او هو ما شاعركم من الافراد ونفسا لان أبا الحسن لم يذكر سوى المشترك على ما نقله الاصفهاني شارح الفصول ولا جعل هذين المصنفين لم يذكر المصنف فافهم ولم يصح الا مدي باختصار شيء من المذهب بل مال الى التسوق ثم استدلل المصنف على مذهبه بثلاثة أدلة

أى خطاب الشارع (على ما سلف) أي اللغوي (كذا العرف في لسانهم) أي أهل العرف خاصة كان أوعا بتقدم على اللغوي أيضا لانه الظاهر منهم (فلا بد لايأكل بيضا كان) البيض (ذا القشر) نقي البسوط فهو على بعض الطير من الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيضا السمك فيه الا ان يتوجه لانه علم انه لا يراد به بيض كل شيء فان بيض الدود لا يدخل فيه فيحصل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة وسر كل بيض القشر كبيض الدجاج وشهوها (فيدخل النعام) أي بيضه بل كقالب في الكشف فهذا يدل على انه يثبت جسامي الدجاج والاوز كبيض النعام والحيوان وسائر الطيور لكن قال صاحب البسوط في أصوله يتناول بعينه بيض الدجاج والاوز خاصة لاستعمال ذلك عند الأكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام والعصفور وما أشبه ذلك ووافقه نفي الاسلام وغيره وحيث كان الموجب الاختصاص باختلافه (أو) لا يأكل (طبخا) طبخ من اللحم في الماء ومرقه (أي قيمته عليه ما لا يعرف فيصنف بكل منهما كما يثبت بهما ولا يثبت بما طبخ قليلا يابس من اللحم في غير ذلك نعم في الخلاصة يثبت بالأرض اذا طبخ بذلك لانه يسمى طبخا لا بما طبخ زيت أو سمع وإذا كان المداينة عرف تسميته طبخا في عرفنا يسمى ما طبخ بهما طبخا ولا سيما في عرف القر وبين فينبغي أن يثبت بأكله أيضا (أو) لا يأكل (رأسا) يكس في الثناير في عرف الخلف ويبيع فيه من الرؤس مشويا (بقراوغنما) عند أبي حنيفة آخره لان كلاهما لا غير كان المتعارف في زمنه آخره أبدا أيضا عندما ولالانه أيضا كان متعارفا لأهل الكوفة أولا ثم تركوه منهما (ولو تعرف الختم فقط تعيين) كون الرأس رأسا كما هو عمل قولهما ان بعينه على رؤس الختم خاصة شاهدتهما اقتصار أهل بغداد وغيرهم عليه فالتخلاف خلاف زمان لا برهان (أو) لا يأكل (شوا من اللحم) فلا يثبت بالمشوي من البيض والبالذخجان والجزر وغيرها لان المتعارف شخص به (وقول آخر الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لان الكلام موضوع لاستعمال الناس) ولا يثبت فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحصل على ذلك المثل (الماضي قريبا وهو انه مجاز نقوي وهو سبغ الحقيقة في (استدلالك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لا متناه جقسما) وهو المستعمل (ولا) شك أيضا (في عدم استلزام الحقيقة مجازا) ان غير محتج أن يستعمل اللفظ في معناه الوضعي ولا يستعمل في غيره (واختلاف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والاصح فيه) أي نقي قلبه (ويكتفي فيه) أي في نقي استلزامه ايها (تجوز التجوز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له في المعنى الموضوع له (انكهم استدلو بالوقوع) أي المجاز والحقيقة (بخصوصا ثبت له المثل) اذا ظهر فيه تباهي الصحيح فان هذا مجازا لحقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال دفعا راسيا (بأنه مشترك الا لزام) أي كما يمكن أن يلزم به الم لازم يمكن أن يلزم به الثاني (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) اذا الوضع الجاز ثابت اتفاقا وقطعا وهذا الدليل يتقيد بأن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن يكون هذا المركب موضوعا للمعنى متحقق (والاتفاق أن المركب لم يوضع مقصيا والكلام فيه) أي في الوضع الشخصي للمركب فلا يكون هذا الدليل محصيا لجميع مقدماته (وأيا ان اعتبر المجاز فيه) أي في ثابت لمة الليل (في المفرد) أي في ثابت حيث أريد بالشيب هنا حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل أو في لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الخلس (منه عدم حقيقة ثابت أولية) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي أهم من بياض الشعر والشعر المجاز والشحمة الاذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أي النسبة الاستنادية للشيب الى اللق والنسبة الإضافية لمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (التزاع) لانه مجاز عقلي والتزاع انما هو في غيره (وأما منع الثاني) أي المجاز في النسبة (الاتحاد جهة الاسناد) كما قدمنا تقريره في تنبيهه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك

استدل المصنف على مذهبه بثلاثة أدلة الاول يدل على جواز مطلقا أي في التخصيص وغيره محله وأوضحناه

ظاهر وما ليس له ولهذا قال لنا مطلقا والثاني خاص بالذكورة والثالث خاص بالعموم (١٥) ولهذا قال وخصوصا كذا وكذا

الدليل الاول قوله تعالى
فاذا قرأناه فانصب قرا أنه ثم
ان علينا بيانه كذا البيان
بلفظ ثم وهي التراتبي فدل
على انه يجوز تراخيها عن
اتباع الرسول واتباع الرسول
متأخر عن الاثر وهو المراد
بقوله تعالى قرأناه أي أنزلناه
وانما قلنا ان المراد بقوله
مطلقا أي عاما لا مطلقا الدلالة
لان المطلق يصدق بصورة
فلا يكون فيه حجة على أبي
الحسين في اشتراطه أحد
البيانين إما التفصيلي أو
الاجمالي والمصنف قد
استدل به عليه فان قيل
فان المصنف في الآية قلنا
لان بيانه مضاف وقد تقدم
انه للمصنف ولأنه يقول
جاءه على العموم يقتضي
أن لا يوجد بيان مقارن
وان يقتصر كل القرآن على
البيان بالمعنى الذي قالوه
وليس كذلك فالوجه على
البيان على الاظهار كقولهم
بان لنا سورة المدية أي ظهر
اعتراض أبو الحسن ومن
معه من الشافعية بأن المراد
هو البيان التفصيلي دون
الاجمالي وأجاب المصنف
بأنه تشديد بالدليل (قوله
وخصوصا) هو معطوف
على قوله مطلقا تقديره لنا
مطلقا كذا وخصوصا كذا
وهذا هو الدليل الثاني
الخصوص بالندوة وتقريره
ان المراد من قوله تعالى ان

وأوضحناه فليراجع (وأيا الرجن لمن له رقة القلب ولم يطلق) اطلاقا (صحيحا الاعليه تعالى) والله
منزه عن الوصف بها (فلزم) كون اطلاقه على الله تعالى (مجازا بالاحقية) قال السبكي وهذا بناء على
أن أسماء الله صفات لا اعلام أما ان جعلناها اعلاما فالعلم لاحقية ولا مجاز اه قلت رقة عرفت أن
هذا انما هو مذهب بعضهم كالرازي والآمدي وان التحقيق خلافه وعليه فكأن اطلاق الرجن
على الله مجازا وان قلنا انه من الاعلام عليه تعالى كما هو الارجح نظر الى أن معنى الرقة في الاصل رقة
القلب ظاهر (بخلاف قولهم) أي بنى حنيقة في مسيلة الكذاب (رجن الميامة) وقوله شاعرهم
* وأنت غيث الوري لا زلت رحمانا * فانه لم يطلق عليه اطلاقا صحيحا بل هو مردود لمخالفة
اللغة أو وقعهم فيها الجاهلهم في الكفر وأيضا كما قال المصنف (ولأنهم لم يريدوا به) أي بلفظ رجن
في اطلاقه على مسيلة المعنى (الحقيق من رقة القلب) بل أرادوا أن يشبهوا ما يختص بالله تعالى بعد
ان أثبتوا له ما يختص بالانبياء وهي النبوة وقال السبكي جوابه عندي أنهم لم يستعملوا الرجن المعروف
بالالف واللام وانما استعملوه معرفا بالاضافة في رجن الميامة ومنكرافي لازلت رحمانا ودعوا انما
هي في المعرف بالالف واللام اه وفيه نظري يظهر بالتأمل (قالوا) أي المزمون (ولم يستلزم)
المجاز الحقيقية (انتفت فائدة الوضع) لان فائدة افادة المعاني المركبة فاذالم يستعمل ليقع في
التركيب فتنتفي فائدته (وليس) هذا (بشيء) تقوم بها الحجة (لان التجوز) باللفظ (فائدة
لا تستدعي غير الوضع) له المعنى غير المجوز فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال فيه فلا يستدعي الحقيقة
والله سبحانه أعلم (مسئلة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفر ايني في الاول) أي
في اللغة وحكي السبكي النبي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والاسنوي عنه وعن جماعة (لانه) أي
المجاز (قد يفضي الى الاختلال بفرض الوضع) وهو فهم المعنى المجازي المراد باللفظ (نقضاء القرينة)
الدالة عليه فيقضي بالمعنى الحقيقي لتبادره وعدم ظهور غيره (وهو) أي خلافه في وقوعه (بعيد
على بعض المميزين فضلا عنه) أي عن الاستاذ أبي اسحق (لان القطع به) أي بوقوعه (أثبت
من أن يورده مثال) لكثرة في اللغة والكتاب والسنة (ويارزعه) أي هذا الدليل (نفي الاجمال
مطلقا) لانه من حيث هو محصل يفهم عين المراد منه وهو أيضا باطل فلا جرم ان قال السبكي الاستاذ
لا ينكر استعمال الاسد للشجاع وأمثاله بل يشترط في ذلك القرينة ويسمي حيفت حقيقة وينكر
تسميته مجازا وانظر كيف عالى باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلاف فالنظري انطى كما صرح به
السبكي (ولظاهرية في الثاني) أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث لانهم غير ملتبسين على انكار
وقوعه فيهما وانما ذهب اليه أبو بكر بن داود الاصفهاني الظاهري في طائفة منهم وان انقاص من قدماء
الشافعية على أن المصريح بانكاره في كتاب ابن داود انما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم الى أنه
لا يجوز استعماله مجازا الا أن يكون ورد في كتاب وسنة (لانه) أي المجاز (كذب اصدق نقضه) أي
المجاز فانه يتق فيصح اذ يصح أن يقال في الرجل البليد حمارا وكل ما يصح فيه
فهو كذب فالمجاز كذب (فيصديقان) أي النقيضان من الصدق والكذب والكذب محال في حق الله
تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقا قطعنا (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات
المعنى المجازي ومعلق النبي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين انما ذلك لو اتحدت معانيهما
(وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) للمجاز بحسب مواضعه وتوقع علاقته
فصدق المجاز الذي هو زيد أسد بصدق كونه شبيها به في الشجاعة وعلى هذا القياس (وحينئذ) أي
وحين كان الامر على هذا (هو) أي المجاز (أبلغ) من الحقيقة على ما في هذا الاطلاق من بحث
يأتي في مسئلة اذالزم مشتركا الخ (وقولهم) أي الظاهرية (يلزم) على تشديد وقوع المجاز

الله يا منكم أن تدعوا بقرة انما هي بقرة معينة بدليل سؤالهم عن صفاتها وجواب الباري لهم حيث قال ادع لنا ربك يمين لنا إلى آخره

الآيات فلا وكانت غير معينة لكان السؤال (١٦) باطلا لا يستحقون عليه جوابا لكن الباري أجاب بأوصاف خاصة ثم إن البيان

تأخر عن الخطاب حتى سأله
سؤالا بهذا السؤال فدل على
الجواز اعتراض الخصم على
هذا الاستدلال بوجهين
أحدهما أن بني إسرائيل
كافوا أموريين وقت الخطاب
بالذبح فيكونون محتاجين
إلى البيان في ذلك الزمان
وتأخير عنه تأخير عن
وقت الذابحة وهو لا يجوز
فما تقتضيه الآية لا يقولون
به وما يقولون به لا تقتضيه
الآية وجوابه ما تقدم
من كون الأمر لا يوجب
الفور والآن تقول الأمر
بذلك إنما هو لاجل الفصل
بين الخصمين المتنازعين في
القتل كما هو معسوف في
التفسير والفصل واجب
على الفور الاعتراض الثاني
لأنهم لم أن البقرة كانت
معينة فإن ابن عباس رضي
الله عنهما نقل عنه أنه قال
شددوا على أنفسهم فشدد
الله تعالى عليهم ويدل عليه
أنهم لو كانت معينة لما عنفهم
الله تعالى وذنهم على سؤالهم
لكنه عنفهم بقوله فذبحوها
وما كادوا يفعلون وجوابه
أننا نسمع كون التصنيف
على السؤال فإنه يجوز أن
يكون على السؤال أي
التصنيف بعد البيان فإن
كلامهما محتمل وأيضا
فإيجاب المعينة بعد إيجاب
خلافه نسخ قبل الفعل وهو
ممتنع عند الخصم وكان

في كلام الله تعالى (وصفه تعالى بالمجوز) لأن من قام به فصل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل
لامتناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقا فاللزام مثله (قلنا إن) لزوم وصفه به (لغة منضبطة لأن اللازم) لأنه
لا مانع منه لغة (أو) لزوم وصفه به (ثم ما منعا الملازمة) لأن ذلك إذا لم يمنع منه مانع وهناك مانع منه لأن
المجوز يؤهم أنه يتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال وما يؤهم أنه لا يجوز إطلاقه على
الله تعالى اتفاقا (ولنا الله نور السموات) والأرض فإن النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولا
وبواسطتها سائر البصرات كالكيفية الفائضة من النسيم على الأجرام المكثفة الحاذية لها وهو
بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى إلا بتقدير مضاف كزيد كرم بمعنى ذو كرم أو على تجوز بمعنى
منور السموات والأرض وقد قرئ به فانه تعالى نورها بالكلية وما يفيض عنها من الأنوار
وبالملازمة والأنبياء أومد برهانهم للربس الفائق في التدبير نور القوم لأنهم يمتدونه في الأمور
أومد برهانهم بأنهم منزهون عن الظهور والوجود كما أن أصل الخفاء هو
العدم والله سبحانه موجود بذاته موجودا على غير ذلك ومكروا (ومكر الله) لأن المكروا في
الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة فلا يستند إلى الله تعالى وإنما أسند هذا إليه على سبيل المقابلة
والإزدواج (الله يستهزئ بهم) لأن الاستهزاء السخرية والاستخفاف وهو لا ينسب إليه تعالى وإنما
أسند إليه هنا مشاكاة أو استعارة لما ينزلهم من الخسارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء أو الغرض
منه إلى غير ذلك مما يعرف في موضعه (فاعتدوا عليه) عمل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
(سيئة مثلهما) ومعلوم أن ليس جزاء الاعتداء اعتداء إذ ليس فيه تعدد عن حكم الشرع بل هو عدل
وحق ولا جزاء السيئة سيئة لأنه لم ينسب عنه شرعا والسيئة طامس عنده شرعا بل هو حسن فهو حاد من
إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاور وفي التخييل أو من المشاكاة (وكثير) إلى أن بلغ
في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد الدلالة على تقيدهم بذلك في صور معدودة منها المثل
المتقدمة فانه قد قيل لا يجوز في شيء منها فالنور ومعناه الظاهر في نفسه المظهر لغضبه لا العرض الذي
شأنه هذا فيكون إطلاقه على الله حقيقة وقال الإمام الرازي المكروا بالهكروا إلى التفسير على
وجهه يخفى فيه والاستهزاء ظاهرا لا كراما وخفاءا لا هانة فيجوز صدوره من الله حقيقة الحكمة
وقوله أفتخذا ناهزا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين لا يدل على أن كل استهزاء حقيقة الجاهل
والاعتداء أيضا مع الفعل المؤلم أو هتك حرمة الشيء وحينه تدفع معنى الآية كما هتكوا حرمة شيء أي حرمة
كانت من الحرم أو الشهر الحرام أو النفس أو المال أو العرض فاهتكوا حرمة له كذلك كما يدل عليه
سياق الآية وأحرمات خصاص والسيئة ما يسوء من ينزل به (وأما أو أسأل القرية فقيس) القرية فيه
(حقيقة) وأمر بنو يعقوب عليهم السلام أباهم أن يسألها (فتجيبه) بناء على أن الله تعالى قادر
على انطاقها لا سيما والزمان زمان النبوة وخرق العوائد فلا يمنع نطقها بسؤال نبي وضعف بأن هذا
وإن كان ممكنا أعيا يقع للنبي عند الهدى واطهار المعجزات ولم يكن ذلك كما هو ظاهر السياق
(وقدمناه) أي لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) ويشهد له تخصيصهم القرية بالتي كما
فيها وهي مصر أو قرية بقرية بلقيس المنادى فيها فانه يدل على أن المراد أهلها من الأحياء المذكورين
لما جرى بينهم وبين يوسف لا نفس القرية لأن جميع الجادات متساوية في عدم الإدراك وفي أنها
لو أجابت لكان جوابها على ما لا يليق وهذا أيضا ما يدل على ضعف ما قبله (وليس كذلك شيء ليس
من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأن هذا من مجاز الزيادة (الأي إلى تعليمهم) أي الظاهرية بأنه
كذب وهو لا يصدق على مجاز الزيادة فلا استدلال به في غير محل النزاع (وقد أجيب) أيضا من قبلهم
بغير هذا فأجيب (تارة بأنه) أي ليس كذلك شيء لثبوت الشبهة (حقيقة) فالكاف فيه مستعملة

في مفهومها الوضعي وهو الشبيه (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء ذاته فيقال (لا ينبغي لمثل) كذا أي كذا فان آمنوا (بمثل ما آمنتم به) أي بنفس ما آمنتم به وهو القرآن أو دين الإسلام كما هو أحد الأقوال في الآية فالمعنى ليس كذا شيء (وعلمه) أي هذا الجواب (بالمثل) (بالمثل) بين النفس والشبيه إذ لا ريب في إطلاق مثل على المماثل وهو غير نفسه فان كان في الآخر حقيقة ثبت الاشتراك (والا) أي وان لم يكن في الآخر حقيقة بل كان مجازاً (ثبت نقيض مطلوبهم) أي الظاهرية وهو وجود المجاز في التمرات (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) لأن الأصل عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثله شيء (حقيقة) في نفي التشبيه على أن الكاف بمعنى مثل وكل منها ومنه غير زائد ثم هو (إيمانني مثل مثله) أي الله تعالى (ويلزمه) أي نفي مثل مثله تعالى (نفي مثله والا) لو لم يلزمه نفي مثله (تناقض لانه) تعالى (مثل مثله) فلا يصح نفي مثل المثل لكنه صحيح فنفي مثله صحيح وإيضاحه أن الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فإلّا إذا قلت ليس شيء مثل مثل مثلي زيد تبادر منه إلى الفهم أن لزيد مثلاً وقد نفيت عنه أنه يماثل شيء ولا شك أنه إذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلاً لثله فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع إثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان ثم الحاصل أن ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم وجعل دليله على نفي اللازم (ولازوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (انقضى ظهوره) أي نفي مثل مثله (في إثبات مثله وبه) أي يلزم التناقض (يندفع دفعه) أي هذا الجواب ودفعه ابن الحاجب (باعتضائه) أي هذا الجواب (إثبات المثل في مقام نفيه) أي المثل (وظهوره) أي المثل (فبسه) أي في إثبات مثله (وجعل هذا) الدفع الذي لا ينال الحاجب (هي تباع على الجواب الأول سهو) قال المصنف وقع في حواشي الشيخ سعد الدين الاقتصار على نقل الجواب الأول للظاهري وهو أن الكاف بمعنى الذات ثم رتب عليه اعتراض ابن الحاجب المذكور فأشار المصنف إلى أن هذا سهو اه قلت لأن كون المعنى ليس كذا شيء لا يقتضي إثبات المثل في مقام نفيه غير أن قول المصنف وهو أن الكاف بمعنى الذات سهو والصواب وهو أن المثل بمعنى الذات فبعضها من لا يسهو (ولم يأنني شبه المثل فينتقي المثل بأولي كمثل لا يخل ولا شك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء الجمل أولى منه) أي من اقتضاء شبه صفته انتفاء الجمل (اقتضاء صفته) انتفاء الجمل لأن المشبه به في ذلك أقوى فيكون المعنى من كان على صفة المثل وشبهه فهو منفي فكيف المثل حقيقة فيفيد الكلام نفي التشبيه والتشريك من غير تناقض إلا أن المصنف تعقب هذا بقوله (لكن ليس منه ما نحن فيه من نفي مثل المثل) لينتقي المثل (والا لم يصح نفي مثل مثلي لثبات مثله واحداً لكنه صحيح فاذا قيل ليس مثل مثلي زيد أحد اقتضى) هذا القول (ثبوت مثل لزيد وصرف) هذا القول أيضاً (لزم التناقض) اللازم من لزوم نفي مثله لنفي مثل مثله (إلى نفي مثل) آخر (غير زيد) وحينئذ لا تناقض لانه كما قال (فلم يندرج النفي والإثبات وهو) أي هذا الصرف (أظهر من صرفه) أي هذا القول التناقض (السابق عن ظهوره) أي المثل (في إثبات المثل) إلى نفي ذاته وإثباته (لأ سبقية هذا) إلى الفهم (من التركيب فالوجه) في دفع أنه لنفي مثل مثله اللازم منه نفي مثله (ذلك الدفع) أي دفع ابن الحاجب وقد يقرر لزوم نفي المثل من نفي مثل المثل في الآية الكريمة بان مثل المثل اغما هو ذاته تعالى مع وصف أنه مثل المثل لأن مثله تعالى لا يكون له مثل إلا ذاته تعالى وحينئذ يلزم من نفي مثل مثله نفي مثله بطريق برهاني وهو أن نفي مثل مثله إما بانه انتفاء ذاته أو بانتفاء الوصف والأول ممنوع لذاته متقرر في العقول قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فمتعين أن يكون بانه انتفاء الوصف وانتفاء الوصف اغما يتصور عند انتفاء المثل في العقل

مقترون به لا تفصيل ولا إجمالي وتوجيهه أنه تعالى أنزل أنكم وما نهكم من دون الله حصب جهنم وهو عام في كل مذهب وقال ابن الزبيري لأخص من عهدا نجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد المسيح فيلزم أن يكون هؤلاء حصب جهنم فتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجواب حتى نزل التخصيص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فدل ذلك على الجواز قال الجوهرى الحصب هو ما يهصب به في النار أي يرمي به والزبيري بكسر الزاي وفتح الباء قال وهو السي الخلق على ما نقله الفراء وقال أبو عبيدة وأبو عمرو أنه كثير شعر الوجه وأما أخصم فانه من باب المغالبة فتقول خاصمة نخصمته أخصمه بكسر الصاد أي غلبته في الخصومة قال الجوهرى وهو شاذ فان قياسه الضم إذا لم تكن عينه حرف حلق تقول صار عته فصر عته أصرعه بضم الراء واعترض الخصم بوجهين أحدهما أن صيغة الملائكة لا تنال الملائكة ولا المسيح لأنها عامة في أفراد ما لا يعقل خاصة ولهذا نقل الآمدى أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما أجهلك يا قومك ما لمسال يعقل وحينئذ فلا يكون أنزل

قوله تعالى ان الذين سبقوا الآية للتخصيص (١٨) بل لزيادة بيان جهل المعترض الثاني سلمنا انهم اتفادوا لهم لكنهم مخصوصون

بالعقل فان العقل قاض بأنه لا يجوز تهذيب أحد بجورعة صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم حالة الخطاب ثم نزلت الآية تأكيدها وأجاب المصنف عن الاول بما أجاب به الامام وهو ان ما تعم العقلاء وغيرهم يدل على اطلاقها على الله تعالى في قوله والسماء وما بناها وهذا الباطل باطل لانه ان أراد الاطلاق المجازي فسلم ولكن لا بد في الجمل عليه من قرينة ترشده اليه كالقرينة في قوله والسماء وما بناها وأما تكافؤ الجمل على المجاز بلا قرينة ليستدل به على الخصم كما صنع في قوله وما تعب دون فباطل بالاتفاق وان أراد الاطلاق الحقيقي فهو مذهب مشهور ذهب اليه أبو عبيدة وابن درستويه ومكي بن أبي طالب وكذا ابن خروف ونقله عن سيبويه لكنه مناقض لما ذكره في أوائل العموم ومخالف لمذهب الجمهور على ان في قوله تعالى وما بناها تخارج معروفة عند أهل العربية وأجاب عن الثاني بأن العقل انما يحيل ترك تهذيبهم لعبادة الكفرة لهم اذا علم بالعقل أيضا عدم رضاهم بالعبادة وليس كذلك فان العقل لا مجال له في هذا وانما علمنا عدم رضاهم بالنقل وهو قوله تعالى ان الذين سبقوا لهم من الحسن الآية وذلك متأخر وهذا

والخارج لانه لو تحقق مثله عقلا أو خارجا لزم ان يثبت وصف أنه مثل مثله ثم غير خاف أن المراد بالمثل هنا المثل المتوهم وليس المتوهم ان يعتقد أنه مطابق للواقع لانه شرك بل الله بخلافه لا مثله وقد يقال مثل في الآية بمعنى الصفة العجيبة الشأن التي لا عهد عملها والمعنى ليس كصفته العجيبة الشأن شيء وأنه لصدق فهي مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو حسن لا كلفة فيه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلاف في كون المجاز نقليا أم فيل في آحاده وفيل في نوع العلاقة وهو الاظهر) فاصل المذهب لا يشترط نقل الآحاد ولا نقل نوع العلاقة يشترط نقل الآحاد (مسئلة اختلاف في نوع العلاقة فقط والمذهب الاول يفهم من قوله اختلاف في كون الخ فانه يقيس أن قائلا قال ليس نقليا وآخر قال نقل ثم اختلافوا فيقل نقل الآحاد وقل بل نقل نوع العلاقة كالسببية والمسببية كذا ذكر المصنف (فالشروط) للنقل في نوع العلاقة يقول معناه (ان يقول) الواضع (ما بينه وبين آخر اتصال كذا الخ) أي أجزت ان يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده فإذا علمنا أنهم أطلقوا اسم الاذم على المازوم بكيفية هذا في اطلاق كل لازم على مازومه ولا يتوقف على سماعه منهم في عين كل صورة من جزئياته والاشراط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشروط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز اتصال) بين المتجوز به والمتجوز عنه (في ظاهر) من الاوصاف المختصة بالتجوز عنه حيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي القول باشتراطه آحادا أو نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) والاعمال استعمال اللفظ في ذلك المعنى وضعا جديدا أو غير متعبه (واستدل) لأطلاقه (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في أحداث آحاد المجازات على التقدير الاول وأنواعها على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في الآحاد وأحداث أنواعها) أي العلاقة بل يعدون ذلك من كمال البلاغة ومن ثمة لم يدعوا المجازات تدوينهم للحقائق (وهو) أي هذا الدليل (منتهض في الاول) أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (منوع التالي) والوجه فيما يظهر ان يقال ممنوع استثناء نقيض التالي وهو عدم التوقف (في الثاني) أي عدم اشتراط النقل في الأنواع (وعلى الآحاد) أي واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد (وشروط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لان النقل بدونها مستقل بتصحجه حينئذ فلا معنى للنظر فيها لكنه لازم باطباع أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع ان أريد في التالي) وهو لزوم البحث عن العلاقة (في غير الواضع منعناه) أي في التالي (بل يكفيه) أي غير الواضع (نقله) الآحاد (وبحسبه) عن العلاقة (الكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف بجهة حسنه (أو) أريد في التالي (فيه) أي في الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي المسوغة للتجوز عنه اليه وأيضا كما قال المصنف (وغير النزاع) لان النزاع في غير الواضع لا في الواضع (قالوا) أي الشارطون للنقل في الآحاد (ولم يشترط) النقل فيها (جاز فحله لطويل غير انسان) للشبهة في الطول كما جازت للانسان الطويل (وشبهة للصمد) للجاورة بينهما (وابن لابييه) اطلاقا للسبب على السبب (وفليه) أي أب لانه اطلاقا للسبب على السبب (وهذا) الدليل (للاول) أي القائل بأن الخلاف في نقل الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) في هذه الصور وما جرى مجراها (للقطع بأنهم لا يتوقفون) عن استعمال مجازات لم يسمع أعيانها بعد ان كانت من مظاهر العلاقة المعبرة نوعا ونحوها الصفة عن المقتضى في بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح في الاقضاء لان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى وبهذا التقدير يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعين المانع ثم الحاصل أن عدم استعماله مع العلانية حكم

الجواب من المصنف بناء على أن عصمة الانبياء ثابتة بالسهم والمعتزلة يقولون انها ثابتة (١٩) بالعقل كما سيأتي فلا يستقيم الرد عليهم

بذلك (قوله قيل تأخير البيان اغواء) هذه حجة أبي الحسين البصري على اشتراط البيان الاجمالي فماله ظاهر كما قال في الحصول وتقريره أن الشارع اذا خاطبنا بذلك فان لم يقصد ادغام المعنى كان عبثا وهو نقص وان قصد به فان كان هو المعنى الباطن كان تكليفا بما لا يطاق وان كان هو الظاهر كان اغواء أى اضلالا كما قاله الجوهري ويقع في كثير من النسخ اغراء بالراء أى يكون اغراء السامع بان يعتد غير المراد أى حاملا له عليه وهو يقع في الجهل وقرره في الحصول بتقرير الراء وفي الحصول بتقرير الواو وكلام المصنف يقتضي أنه دليل للمانع مطلقا وليس كذلك فان المشترك ليس فيه ايقاع في الجهل وأجاب المصنف بالنقض الاجمالي وهو جواز الخطاب بما وجب الظنون المكاذبة كالنجس وغيره مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق أيديهم مع انه ليس باغواء اجمالا فكذلك هذا وللخصم أن يقر بأن هذه الاشياء قد قارنها دليل عقلي مرشدا للصواب بخلاف تأخير البيان وهذا الجواب لم يذكره الامام بل ذكر شيئا

وجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والاجاز استعماله لأن الاصل عدم المانع على ان صدر الشرر بعبارة ذهب الى أنه عالم بجزئية لطويل غير انسان لا تنفاه المشابهة فيماله من يد اختصاص بالخصلة بناء على أن جوازها لانسان طويل ليس بجزء الطول بل مع فروغ وأخصان في اعالها وطراوة وعمايل فيها (المعربات) المجاز (يعرف المجاز بتصرحهم) أى أهل اللغة (باسمه) كهذا اللفظ مجاز في كذا (أو حده) كهذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح (أو بعض لوازمه) كاستعماله في كذا بتوقف على علاقة (وبعبارة نفي ما) أى معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أى اللفظ (في الواقع) كقوله لا يلبس بانسان (بجماد) وانما قال في الواقع لخصه سبب الانسان لغة وعرفا عن الفاسق ببعض صفات الانسانية المعقولة كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية (قيل) أى قال ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقة في الواقع (دليل الحقيقة) ولذا لا يصح أن يقال لا يلبس بانسان (واعترض) أى قال المحقق التفتازاني ويشكل هذا (بالاستعمال) أى بالمجاز (في الجزء واللازم) المحمول (من قولنا عند نفي خواص الانسانية) عن زيد (ما زيد بانسان أى كاتب أو ناطق لا يصح النفي ولا حقيقة) قال المصنف (والحق الصحة) أى صحة النفي (فيها) أى في الجزء واللازم فيكون مجازا (قيل) أى قال القاضي عضد الدين (وأن يعرف له معنيان حقيقي ومجازي ويترد في المراد) منهما في مورد (فصحة نفي الحقيقي) عن المورد (دليله) أى كون اللفظ مجازا في ذلك قال المصنف (وليس بشئ لأن الحكم بالصحة) أى صحة نفي الحقيقي عنه (يحيل الصورة لانه) أى الحكم بالصحة (فرع عدم التردد وان أريد) أن صحة نفي الحقيقي بالآخر دليله (لظهور القرينة) المقيدة للمجازية (بالآخره فقصود ان حاصله اذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز ومعلوم وجوب العمل بالدليل وبأن يتبادر غيره) أى ويصرف المجاز بتبادر غير المعنى المستعمل فيه الى الفهم (لولا القرينة) فيكون في المعنى المستعمل فيه مجازا (وقلبه) وهو أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره على ما ذكره القاضي عضد الدين وهو أعم من أن يتبادر هو أولا (علامة الحقيقة) يعني فهذه مطردة منهكسة اذا تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة (وايراد المشترك) على علامة الحقيقة (اذلا يتبادر المعين وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى في المعين (معنى على انعكاس العلامة وهو) أى انعكاسها (منتف) لان شرطها الاطراد لا انعكاس (واصلاحه) أى ايراد المشترك (بتبادر غيره) أى غير المعين (وهو المبهم بالقرينة) تعين المعين (ودفعه) أى الايراد بعد الاصلاح (بأن في معنى التبادر) أى مأخوذ في معناه من قولنا أن لا يتبادر غيره (أنه) أى الغير (مرادوهو) أى تبادر الغير على أنه مراد (منتف بالمبهم وان دفع ما اذا قرر) الايراد على علامة الحقيقة (بما اذا استعمل) المشترك (في مجازي فانه لا يتبادر غيره) أى غير المجازي المستعمل فيه لتردد بين معانيه (فبقيت علامة الحقيقة في المجاز) وهو باطل اندفاعا لنا (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى لولا القرينة وهو) أى تبادر لولا القرينة وهو (المراد بعدم تبادر غيره) لولا القرينة كما سلف (فلاور ودلهذا اذ ليس يتبادر المجازي) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (شهو) أى هذا التقرير (ينافض مناضلة المقرر) أى القاضي عضد الدين (فيما سلف) أى في مسألة عموم المشترك (على أن المشترك ظاهر في كل معين ضربة عند عدم قرينة معينة وبعدم اطراده) أى ويعرف المجاز بعدم اطراد اللفظ في مدلوله من غير مانع لغوي أو شرعي عن الاطراد (بأن استعمل) اللفظ في محل (باعتبار وامتنع) استعماله (في آخره) أى مع ذلك الاعتبار (كسأل القرينة دون البساط) فان لفظ اسأل استعمل في محل هو نسبة السؤال الى القرينة بسبب تعلق السؤال بأهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه تعلق السؤال بالأهل وعلى

آخره ضمني (قوله قيل كان الخطاب) أى استدلال من منع تأخير البيان عن الخطاب الذي ليس له ظاهر أيضا كالمشترك والذي له ظاهر

ولكن امتنع الأخذ به لا قرانه بالدليل (٢٠) الاجمالي بأن الخطاب بذلك لا يحصل المقصود فامتنع وروده كالمخاطب بالغة لا يفهمها

السامع وأجاب المصنف
بالفرق وهو أن الخطاب
بما لا يفهمه السامع لا يفيد
غرضاً إلا اجمالاً ولا تفصيلاً
بخلاف الأول وهو الخطاب
بالمشترك ونحوه فإنه يفيد
غرضاً اجمالياً فإذا قال اتقى
بمعنى أفاد الأمر بواحد من
العيون فيتم العمل بعد
اليمان وتظهر طاعته بالبشر
وعصيانته بالكراهة وكذلك
إذا قال اتقوا المشركين
وقال ان هذا العام
مخصوص قال ﴿تنبه بجوز
تأخير التبليغ الى وقت
الطاعة وقوله تعالى بلغ
لا يوجب الفور﴾ أقول
المراد بالتبليغ ما نبه عليه
المدكور قبله بطريق
الاجمال وهو ههنا كذلك
وحاصله أنه يجوز للرسول
صلى الله عليه وسلم تأخير
تبليغ ما أوحى اليه من
الاحكام الى وقت الحاجة
اليها لا نقطع بأنه لا استحالة
فيه ولا أنه يجوز أن يكون
في التأخير مصلحة يعلمها الله
تعالى وقال قوم لا يجوز
لقوله تعالى يا أيها الرسول
بلغ ما أنزل اليك وأجاب
المصنف بأن الأمر لا يوجب
الفور كما تقدم قال في
المحصول وان سلمنا لكن
المراد هو تبليغ القرآن لأنه
هو الذي يطلق عليه القول
بأنه منزل وذكره أيضاً ابن
الحبيب ولا أن تقول
أي فرق بين تبليغ القرآن
وبين غيره وأيضاً القرآن
يشتمل على آيات تضمن
الاحكام فإذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وجب

هذا فليس هذا الكلام فيه كما يفهم المصنف عليه ولا يقال أهل المراد أن القرية أطاقوا على أهلها
بعلاقة الأول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهلها لا نأقول لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم
الاطراد لأنه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل أعمال يستعمل نظيره في محل
آخر مع وجود ذلك المعنى (ولا تنعكس) هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد
يطرد كالاسد للشجاع (وأورد) على هذا (السخني والفاضل) امتنعاً فيه تعالى مع المناط) أي وجود
مناط إطلاقهما وهو الجود والعلم في حقه تعالى (والقارورة في الدن) أي لا يسمى قارورة مع وجود
المناط لتسميتهما به فمعه وهو كونه مقرراً للمائع (وأجيب بأن عدمه) أي التجوز في هذه (لغة عرف
تقيدها بكونه) أي الجود (من شأنه أن يجز) العلم من شأنه أن (يجهل وبازجاجة) أي وبكون
ما هو مقرراً للمائع من الزجاج فالتسقي مناط التجوز المسد كور فيه الشمول جوده تعالى وكما علمه سبحانه
وعدم الزجاجة في الدن (ويجى مثله) أي هذا الجواب (في الكل) أي في كل ما استعمل باعتبار
وامتنع في آخره (اذلاد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل ذلك فيه (فتجمل) الخصوصية
(جزاً) من المقتضى فيكون الانتفاء فيما يختلف فيه لا تتقاء المقتضى (وبجمعه على خلاف ما عرف
اسماء) أي إذا كان الاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم أنه حقيقة فيه
أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى يخالف جمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما
دليلاً على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقة معناه ومجازيته كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي
وهو القول الدال على طلب الفعل استعماله على أواخر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه
حقيقة فيه فوجد أنه يجمع بهذا المعنى على أموردون أو امر قد دل على أنه مجاز فيه (دفعاً لا شترالك)
اللفظي لأنه خير منه (وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) يعني أن المؤثر في الحكم
بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينبغي كون اختلاف الجمع معترفاً (ولا تنعكس) هذه العلامة إذ ليس
كل مجاز يخالف جمعه الحقيقة فان الاسد بمعنى الشجاع والخمار بمعنى البليد يجمعان على اسد
وخمر كما يجمعان عليهم بالمعنى الحقيقي ولا حاجة الى قوله (كالتى قبلها) لتعريضه بدعة (وبالتزام
تقيده) أي ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقاً يستعمل في آخر مقيداً لزوماً بشئ
من لوازمه كجناح الذل ونار الحرب وفور الايمان فان جناحاً وناراً وفوراً مستعملة في معانيها المشهورة
بلا قيد وفي هذه المقيدة فكان لزوم تقيدها بما ياد على كونها مجازات في هذه وحقق في المعاني
المشهورة وانما كان الامر هكذا لأنه ألف من أهل اللغة أنهم اذا استعملوا اللفظ في معناه أطلقوه إطلاقاً
وذا استعملوه بازاء غيره قروا بقوله تعالى ان الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتب به في الدلالة عليه
والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز ليكون ما أغلب في الاستعمال فإذا وجدناهم لا يستعملون
اللفظ في معنى المقيد بغيره قروا بقوله تعالى عليه علمنا ان مجاز فيه ولا عكس إذ قد يستعمل المجاز غير
مقيد اعتماداً على القرائن الحالية أو المفاهيمية غير التقييد وانما اعتبر الزوم فيه احترازاً عن المشترك إذ
ربما يقيد كرايت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك (وبتوقف طلاقة) أي ويعرف المجاز بتوقف
إطلاق اللفظ مراد به ذلك (على) ذكر (متعلقة) حال كون ذلك اللفظ (مقابلاً للحقيقة) أي اللفظ مراداً
به المعنى الحقيقي أي بهذا الشرط لان الاحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة فيما لم يتوقف مجازاً فيها
توقف في العبارة تقييداً نحو قوله تعالى (ومكر وامكر الله) فان إطلاق المكر على المعنى المتصور من
الحق يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازاً والى الخلق حقيقة
وهذا بناء (على أنه) أي المجاز (مكر المفرد والالا) ان كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود) كالتشبه
العدم الاطراد بأسأل القرية) فان المجاز فيه في النسبة لا في المفرد الذي هو مجرد السؤال وأنه لو كان في القرية

تبيح الأحكام مطلقاً فلا قائل بالفرق قال (الفصل الثالث في المبين له انما يجب (٢١) البيان لمن أريد فهمه العمل كالمصلاة أو

الفتوى كالحكم الخ) أقول يجب بيان الجمل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالحال ولا يجب بيانه لغيره لأنه لا تعلق له به وقد أشار المصنف إلى هذين القسمين بانما الدالة على الخصم ثم إن إرادة الفهم قد تكون للعمل بما تضمنه الجمل كآلة الصلاة فإن المجتهدين أريدوا بالفهم ليسموا بها وقد تكون للفتوى به كالحكم الخ فيصير الجمل حينئذ هو لاقتضاء النساء عنه لا العمل وهذا الكلام مذكروه أبو الحسين وتابعه الإمام وأتباعه عليه وهو يدل على أنه لا يجب على النساء فهم العمل بما كلف به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء في وجوب ذلك على المستعدين منهم دون غيره إلا أن الغالب صدور الاستعداد من الرجال (فروع) حكاهما لا مدى وابن الحاجب الأول اللفظ الوارد إذا أمكن جملة على ما يفيد معنى واحدا وعلى ما يفيد معنيين ولم يظهر كونه حقيقة في كل منهما أو في أحدهما فقط فقال ابن الحاجب المختار أنه محتمل لتردد بين هذين الاحتمالين من غير ترجيح وقال الآمدي المختار وهو رأي

لا يكون من أمثلة عدم الاطراد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود بالتمثيل هنا (فإن الكلام في) المجاز (اللفظ لا العقلي) والمجاز في النسبة عقلي والله سبحانه أعلم (مسئلة إذا لزم) كون اللفظ (مشاركاً) بين معنيين (والا) لو لم يكن مشتركاً بينهما لكان (مجازاً) في أحدهما العلم بأنه وضع المعنى ثم استعمل في آخر ولم يعلم أنه موضوع له حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فيه أيضاً فيكون مشتركاً أو غير موضوع له فيكون مجازاً (لزم المجاز) أي كونه مجازاً فيما لم يوضع له (لأنه) أي كونه مجازاً فيه (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه (أذهو) أي الحكم (عند عدمها) أي القرينة الدالة على أن المراد المجازي (بالحقيق ومعها) أي القرينة الدالة على أن المراد المجازي (بالمجازي) (فلا) يحكم بأن المراد به معنى معين من معنييه (الامعها) أي القرينة المعينة له قال المصنف (ولا يخفى عدم المطابقة) فإن عدم الحكم بأن المراد به معنى معين من معنييه عند عدم قرينته لا يوجب الخلل بالحكم أما على قول من لا يرى المشترك عاماً استغراقياً في مفاهيمه أو يراه والمعنيان عاماً لا يمكن اجتماعهما فظاهر لا تتفاهة حينئذ حتى يظهر المراد منه ولا سيما إن كان مجزئاً اللهم إلا أن يجعل التوقف عن الخلل كإدراكه الكرماني وفيه نظر وأما على قول من يراه عاماً فيهما وكانت معاً يمكن اجتماعهما فلم يخل على جميعها فظاهر ورهافيه عنده (وقولهم) أي المرجحين للحمل على الاشتراك (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) بحسب معنييه (بمخلاف المجاز) فإنه انما يحتاج إلى واحدة فبعد أنه انما يتشبه على عدم تعميده في مفاهيمه (ليس بشئ) مقتضى لترجيحه على المجاز لتسلط المنع على احتياج الاشتراك إلى قرينتين في كل استعمال إذا فسر ضرورة أن المراد واحد فيمكن قرينته وأما اقتضاء المعنى الآخر قرينة أخرى فاعلم في استعمال آخر (بل كل) من المشترك والمجاز (في المادة) الاستعمالية (يحتاج) في إفادة ما هو المراد به (إلى قرينة وتعددها) أي القرينة في المشترك (لأنه) أي المعنى المراد منه (على البديل كتعددها) أي القرينة في اللفظ الواحد المجاز (تعدد) المعاني (المجازيات كذلك) أي على البديل فهما سيان في هذا القدر من الاحتياج وانما يختلفان من حيث أن قرينة المشترك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة فكما لا يقال في اللفظ المستعمل في كل من معنييه المجازيين في حالتيه أن احتياج إلى قرينتين في إفادة كل منهما فقط لا يقال ذلك في المشترك أيضاً ثم أشار إلى توجيه عساه أن يحمل عليه قولهم تعميده بقدر الامكان فقال (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج) إلى قرينتين (دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز) أحدهما (لتعيين المراد) به والآخر (ونفي الآخر) أي انفي أن يكون المعنى الآخر هو المراد ولا كذلك المجاز فإنه انما يحتاج إلى قرينة صارفة عن الحقيقي إليه لا غير غاية انما تتكرر بتكرار المعاني المجازية ثم تعقبه بقوله (وهذا) أي احتياج المشترك إلى قرينتين (على معناه في حالة عدم التعميم) لما منع من التعميم لتعدد أحدهما على المعنى المراد والآخر على عدم التعميم (والمجاز كذلك على الجمع) أي يلزم كونه محتاجاً إلى قرينتين أحدهما لإرادة المراد به والآخر لنفي الحقيقي على قول من يجيز الجمع بين الحقيقي والمجازي بلفظ واحد في حالة واحدة فلا يترجح المجاز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يترجح على قول المانع منه لأن على قوله إذا دلت القرينة على أن المجاز مراد كفي إذا لم يمكن أن يراد مع الحقيقي أيضاً (وأبلغ) أي ولأن المجاز أبلفظ (وأطرافه) أي أن المجاز دائماً أبلفظ (بلا موجب لأنه) أي كونه أبلفظ (من البلاغة) كما يشعر به كلام القاضي عفا الله عنه وهو ظاهر حكاية السكاكي له عن أهل البلاغة (ممنوع) وكيف لا (ومصرحاً ببلغة الحقيقة) من المجاز (في مقام الإجمال) مطابقاً لداع دعائه من إيهام على السامع كل عين أو غير ذلك أو أولاً ثم التفصيل ثانياً لأن ذكر الشئ مجزئاً ثم مفصلاً أوقع في النفس (فإن المشترك هو المطابق لمقتضى الحال بخلاف المجاز) فإن اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ومعها على المجاز فلا إجمال (وبمعنى تأكيدياً ثبات المعنى) عطف على قوله من البلاغة أي ولأنه

الأكثرين أنه ليس بجمل بل فجعله على ما يفيد معنيين تكثيراً للفائدة في كلام الشارع (الثاني إذا ورد لفظ من الشارع له معنى لغوي

ومسمى شرعي فقد تقدم الكلام (٢٣) في بعضه في الفصل التاسع من الباب الاول ويبقى النظر ههنا فيما اذا لم يمكن حمل الكلام

على مدلوله الشرعي ولكن
أمكن حمله على حكم آخر
شرعي وعلى موضوعه اللغوي
فقال الفزالي يكون مجازا
وقال الآمدي وابن
الطحايب المختار أنه ليس
بمحمل بل يحتمل على
الحقيقة الشرعية ومثاله
قوله عليه الصلاة والسلام
الطواف بالبيت صلاة فانه
يحتمل أن يكون المراد أنه
كالصلاة حكما في الافتقار إلى
الطهارة وأنه مشتمل على
الدعاء الذي هو صلاة لنفسه
المأثله إذا قلنا يجوز تأخير
البيان عن وقت الخطاب
فالحج جواز على التدرج
وقيل يمتنع لأن إخراج
البعض يوهم استعماله في
الباقى الرابع إذا قلنا لا بد
من مقارنة الشخص للعام
وأنه لا يجوز تراخي إزالته
عنه فإذا نزل فهل يجوز
إسماعه للكلف بدون إسماعه
أي إسماع العام بدون إسماع
الخاص فيه مذهبان
الصحيح الجواز وصحته
أيضا في الحصول لأن فاطمة
سمعت يوصيكم الله الآية
ولم تسمع فن معاشرا الأنبياء
لا فورث وأمثاله كثيرة
الخامس ذهب الكرخي
إلى أنه لا بد أن يكون البيان
مساويا للبيان في القسوة
وذهب أبو الحسن البصري
إلى أنه يجوز أن يكون أدنى
منه قال في الحصول وهو

من المساواة كما ذكره غير واحد معنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد
بها (كذلك) أي ممنوع أيضا (القطع بمساواة رأي أسد ورجلاه والاسد سواء) في الشجاعة فإن
المساواة المفهومة منه ومن رأي أسد لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان (نعم هو) أي المجاز (كذلك)
أي يفيد التأكيذ (في رجلا كالاسد) بالنسبة إلى رأي شجاعا (وكونه) أي المجاز (كدعوى الشئ
بينة) أي فيه تأكيد للدلالة وتقويتها (بنا على أن الانتقال إلى المجازي) من الحقيقة يكون (دعائما من
اللزوم) إلى اللزوم كالانتقال من الغيب الذي هو ما زوم التثبت إلى التثبت كما التزم السكاكي فان وجود
اللزوم يقتضي وجود اللزوم لا امتناع انفكاك اللزوم عن اللزوم (ولزومه) أي الانتقال في المجاز دائما
من اللزوم إلى اللزوم (تكاف) حيث يراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو
عادي أو اعتقادي أو ادعائي مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من اللزوم في هذا الباب وباللزام ما هو بمنزلة
التابع والرديف وباللزوم ما هو بمنزلة المتبوع والمردوف (وهو) أي التكلف (مؤذن حقيقة انتائيه)
أي لزوم الانتقال المذكور المستند إليه بالإبغية المذكورة (مع أنه انما يلزم) هذا الترجيح (في) اللزوم
(الحقيقي لا الادعائي) كما هو غير خاف على المتأمل (وأما الأوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك
بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أي بأن المجاز أخف
لنظام من الحقيقة كالحادثة والخف في الداهية (والتوصل إلى السجيع) أي وبأن المجاز يتوصل به إلى
تواطؤ الفاضلين من الشرع على الحرف الآخر نحو حمار ثرثار إذا وقع في أو آخر القرائن بخلاف بليد
ثرثار أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأن المجاز يتوصل به إلى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو
ما هو ملحق به نحو قول دعبل

لا تنجي باسم من رجل * فضحك المشيب برأسه فبكي

فضحك شجاعا عن ظهر ولود كرم مكانه لفات هذا التفسير البديهي (والجناس) أي وبأن المجاز يتوصل به
إلى تشابه اللفظين لفظا مع تغيرهما معنى وأصنافه كثيرة ومن مثل الجناس العام المماثل قوله
أقم إلى قصدهم سوق السرى وأقم * بدار عز وسوق الأيتق التم
فأقم الاول مجاز لود كرم حقيقة وعنى التفتيح لفات الجناس (والروى) أي بأن المجاز يتوصل به إلى
المحافظة على الحرف الذي يتبنى عليه القصيدة نحو قوله

عارضتنا أصلا فقلنا الرب * حتى تهدي الأخوان الأشب

الرب القطيع من بقر الوحش والأخوان الباقع والشيب حدة الأسنان وبردها تجوز بهما عن
السن الأبيض للتوصل إلى الروى فتحصل المناسبة بين الأشب والرب لفواته بسنن الأبيض
(فعارض عمله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس والينبوع ويتوصل به إلى السجيع
والروى مثل لبث مع غيث دون أسد والمطابقة نحو خشنا خيرا من خماركم والجناس نحو راحة راحة
بخلاف واسعة (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر
(الحقيقة وهذا) أي الاستغناء عن مخالفة الظاهر (انعم في غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع)
لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر على ما هو الحق في شئ من معانيه حيث لا قرينة معينة له (والا) إذا لم
يهم فيه (لا يفيد) لأن الكلام فيه (وعن ارتكاب الغلط للتوقف) فيما هو المراد منه (لعدمها)
أي القرينة المعينة عندهم من لا يعمه (أول التميم) عطف على التوقف أي أول التميم في مفاهيمه الخلة على
الجميع عندهم يرى ذلك (بخلافه) أي المجاز فانه لا يتوقف في عدمها بل يحكم بإرادة الحقيقة
والحال أنه كما قال (وقد لا يراد الحقيقة وتبقى القرينة) فيقع الغلط في الحكم بإرادته (والوجه أن
جواز الغلط فيهما) أي المشترك والمجاز (بتوهمها) أي القرينة وتوهمها سواء (ولا أثر

لم يذكره أيضا ابن الحاجب وهو انه ان كان المبين مجازا كفي في تعيين أحد (٢٣) احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح وان

كان عاما أو مطلقا فلا بد أن يكون المخصص والمقيّد في دلالة أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ومن دلالة المقيّد على صورة التقييد لانه ان كان مساويا لم الوقف وان كان مرسوحا امتنع تقديمه على الراجح وأما مساواة البيان في الحكم فتأني ان شاء الله تعالى في الكتاب الثاني في السنة فان

(الباب الخامس في النسخ والنسخ)

وفيه فصلان الاول في النسخ وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه وقال القاضي رفع الحكم ورد بان الحادث ضد السابق فليس يرفع بأولى من دفعه أقول النسخ لغة يطلق على الازالة ومنه نسخت الشمس الظل وعلى النقل والنحويل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته والمناهج لان نقل المال من وارث الى وارث وهل هو حقيقة في الازالة مجازي النقل أو بالعكس أو مشترك بينهما فيه مذاهب حكاه ابن الحاجب من غير ترجيح ورجح الامام الاول قال لان النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى وأما الزوال فطلق الاعدام وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى

(الاحتجاج) أي الاحتجاج المجاز (الى علاقته) المسوقة للتجوز به عن الحقيقي بخلاف المشترك فانه لا يحتاج الى علاقة في ترجيح المشترك على المجاز كما ذكره (بقليل تأمل) لان الكلام فيه ما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق المجاز بدون علاقته المذكورة (وبأنه يطرد) أي ويترجى المشترك أيضا بطرده في كل من معانيه لانه حقيقة فيه فيطلق عليه في جميع محاله فلا يضطر بخصلاف المجاز فان من علمانه أن لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله وما لا يضطر بأولى لان الاضطراب يكون لمانع والاصل عدمه (وتقدم ما فيه) فان المجاز قد يطرد كالاسد للشمع (وبالاشتقاق) أي ويترجى المشترك أيضا بالاشتقاق (من مفهومه) اذا كان مما يشق منه لانه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتسمع) الكلام وتكثر الفائدة والمجاز قد لا يشق منه وان كان مما يصلح له وهذا انما يتم على قول القاضي والفراي واليكما مانع الاشتقاق من المجاز ورد بأنه يؤل الى قصر المجازات كلها على المصادر فلا جرم انه لم يعمه الجمهور هذا (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال فاطقة ونطق) الحال من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعاني (المجازية للمنفرد أكثر من مشترك فلا يلزم أوسعيته) أي المشترك على المجاز (فلا يضبط) الاتساع المقنض للترجيح (وعدمه) أي الاشتقاق (من الاصل بمعنى الشأن لعدمها) أي المصدرية لانه مجاز فيه كما قيل (ومن فاعله إقبال وإدبار) مع وجود المصدر (لهوت غرض المبالغة) الحاصلة من جعل المصدر على الناقصة المقيّد جعلها الكثرة ما قبل وتدبر كانه تجسمت من الاقبال والادبار والتخالف لمانع لا يقدح في اقتضاء المقنض كما تقدم (وترجى أكثرية المجاز الكل) أي مرجحات الاشتقاق فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أغلب من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح المجاز عليه إطلاقا للفرد بالاعم الأغلب (مسألة) بعم المجاز فيما تجوز به فيه فقوله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) اني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا أخرجه أحمد والطبراني في الكبير (يم فيما يكال به فيجبري الربا في نحو الجص) عا ليس بمطعم (وبقيد مناطه) أي الربا لان الحكم علق بالكيل فيفيد اعالية مبداء الاشتقاق (وعن بعض الشافعية) يعم وعزاه غير واحد الى الشافعي (لانه) أي المجاز (ضروري) أي لضرورة التوسعة في الكلام كالرخص الشرعية الثابتة ضرورة التوسعة على الناس اذا الاصل في الكلام الحقيقة ولذا ترجح على المجاز عند التعارض والضرورة بدون اثبات العموم فلا حاجة اليه (فانتفى) الربا (فيه) أي في نحو الجص ووجه ترتبه على كونه ضروريا ناطقا به فانه حيث كان كذلك لا يعم لانه فاع الضرورة ببعض افراد العام والاجماع على أن الطعام مراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أخرجه معناه الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مراد افصار المراد بالصاع الطعام (فسلم عموم الطعام لا تفاد اعالية الكيل) أي فتعين الطم للعالية وبطل اعالية الكيل لانفاق على انه لم يعمل بعلمه عن المعارض وعمومه (فامتنع) ان تباع (الحفنة بالحفنتين منه) أي من الطعام (ولزمت اعاليته) أي الطم عندهم (قيل) أي قال الشيخ سعد الدين التفتازاني ما معناه (لم يعرف) نفي عموم المجاز (عن أحمد ويحيى) أيضا فيه (لانها) أي الضرورة (بالنسبة الى المتكلم ممنوع) وجودها (للقطع بتجوز العذر اليه) أي المجاز (مع قدرة الحقيقة لفوائده) أي المجاز التي منها الدائفات الاعتبارات ومحاسن الاستعارات الموجبة لزيادة بلاغة الكلام أي علو درجته وارتفاع طبقة على ان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى استعمال المجاز وبالنسبة الى الكلام (والى السامع أي لتعذر الحقيقة) بمعنى أنه لما تعذر العمل بها وجب الحل عليه ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام وإخلاء اللفظ من المرام (لا تنفى العموم)

من العكس لتكثير الفائدة واختلافوا في معناه الاصطلاحي ففسره القاضي برفع الحكم واختاره الأتمدى وابن الحاجب ومعناه أن

خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا (٣٤) طريان النسخ لكان باقيا لكان النسخ رفعة وقسم الاستاذ ببيان انتهاء أمدا الحكم

ومعناه أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى فأنهى عنده الذات ثم حصل بعده حكم آخر لكن الحصول والانتهاء في الحقيقة راجعان إلى التعلق والتفسير بالبيان اختاره المصنف وهو مقتضى اختياره في الحصول فإنه ذكر في المسئلة الثانية أن مقابله خطأ لكنه اختار في المعالم أن النسخ عبارة عن الانتهاء وحذف لفظة البيان فقوله بيان كالتفسير وقوله انتهاء خرج به بيان الجمل وقوله حكم شرعي دخل فيه الأمر وغيره ودخل فيه أيضا نسخ التلاوة دون الحكم لأن في نسخها ببيان الانتهاء (١) تحريم قراءتها وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي وهو البراءة الأصلية الأصلية فإن بيان انتهائها بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ لأنه ليس ببيان الحكم شرعي إذ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كاتقوا والبراءة الأصلية ليست كذلك وقوله بطريق شرعي خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي كالوعد والغفلة والنجس فلا يكون نسخا كما صرح به الامام هنا وصرح في الكلام على التخصيص بالأدلة المنفصلة بعكس ذلك فقال إن النسخ قد يكون بالعقل ومثله يستقووط فرض الغسل يستقووط الرجلين وانما قال بطريق

فانه يتعلق بدلالة اللفظ وإرادة الحكم فعند الضرورة إلى جعل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على ما قصد به المتكلم واحدة اللفظ بحسب القرينة إن عام فعام وإن خاص فخاص (ولا) تحقق الضرورة أيضا (بالنسبة إلى الواضع بأن اشترط في استعماله) أي المجاز (تعددها) أي الحقيقة (لما ذكرنا) من أنه لا ينفي العموم (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (عوجبه) أي الشمول من أسباب زائدة على ذاتها كاداء التمر ينفذ وقوعها في سياق النقي (لا) باعتبار (ذاتها) أي ليس العموم ذاتيا للحقيقة بمعنى أنه ناشئ عنها الذلو كان كذلك لما انفك عنها لأن موجب الذات لا ينفك عنها فكانت لا توجد العامة وليس كذلك فإذا وجدت في المجاز لأسباب الموجبة للعموم في الحقيقة كان عاما أيضا لو جرد مقتضى وعدم المانع (قيل) أي قال التفاتاني (ولا يتأق نزاع لاحد في صحة قولنا جاني الاسود الرماة لا زيد الكن الواحد) للخلاف (مقدم) على نافية لعدم استيعاب النافي عامة الحال (واندرج الوجه) لعموم المجاز في ما تقدم كما أوضحناه فلا حاجة إلى اعادته (ولزم المعارضة) بين عينية وصف الطم وكونه كمال ويسترجع الاعم وهو كونه كمال فإنه أعظم من الطم لتعديده إلى ما ليس بطموم وذلك من أسباب ترجيح عينية الوصف والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية وفنون العربية) أي عامة أهل الأدب والمحققون من الشافعية على ما في الكشف وغيره (وجمع من المستتلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيهما) أي في الحقيقة والمجاز (مقصودين بالحكم) في حالة واحدة (وفي الكتابة البيانية) انما يستعمل في مضمينه (لينتقل من الحقيقي الواقع بينه إلى المجازي) كقولهم كناية عن طويل القائمة طويل الجاد فضاط الحكم فيها انما هو المعنى الثاني فلم يستعمل اللفظ فيها من ادابه كلاهما مقصودين بالحكم (وأجازه) أي استعماله فيهما في حالة واحدة (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبي علي الطبراني (مطلقا إلا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كافعل أمرا وتهديدا) لأن الإيجاب يقتضي الفعل والتهديد يقتضي الترك فلا يجوز استعماله فيهما في حالة واحدة (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة) قال المصنف (وهو الصحيح إلا في غير المفرد) أي ما ليس بعنق ولا مجموع (فيصح لغة) أيضا (اتضمنه) أي غير المفرد (المتعدد فكل لفظ لغوي وقد ثبت القلم أحد اللسانين والخال أحد الابوين) فأريد بأحد اللسانين القلم وهو معنى مجازي للسان وباللسان الآخر الجارحة وهو معنى حقيقي له وبأحد الابوين الخال وهو معنى مجازي للذئب وبالأخر من ولد وهو معنى حقيقي له (والتعيم في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة (قيل) أي قال القرافي هو (على الخلاف) كما أشتري بشراء الوكيل والسوم) فإن كلامهم عام معنى مجازي لقوله لا أشتري (والمحققون لا خلاف في منعه) فعلى هذا يحكم بخطا من قال لا أشتري وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أي في منع تعيمه في الحقيقي والمجازي (على أنه حقيقة ومجاز) بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في مجازي يندرج فيه الحقيقي) ويكون من أفراد (لما في الاول) أي في صحته عقلا (صحة إرادة متعدد بقطعها) للإمكان وانتهاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعا (لها) أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي (مع) أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي (بعد صحة طريقه) أي غير المعنى الحقيقي (انحصاره) نصب ما وجب الانتقال من لفظ موضع قرينة) وما قيل لابد من توجيهه ذهن إلى أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكمين بانفاق العقلاء وانما يختلف فيه توجيهه ذهن في حالة واحدة إلى تصورين ممنوع (فقول بعض الحنفية) بل الجمل الفقير منهم (يستعمل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستعمل أن يكون على اللبس الواحد (ملكا

(١) تحريم قراءتها لعل المراد تحريمها على الجنب مثلاً إن لم تكن كلمة تحريم معرفة عن تجويز قتال كتيبته معصية وعارية

شرعي ولم يقل بحكم شرعي لان النسخ قد يكون بغير بدل ودخل في الطريق الفعل (٢٥) والتقريب والقول سواء كان من الله تعالى أو من

رسوله صلى الله عليه وسلم
(قوله مترخ عنه) يخرج به
البيان المتضمن بالحكم سواء
كان مستقلا كقوله لا تقتلوا
أصل الزمة عقب قوله
اقسوا المشركين أو غير
مستقل كالاستثناء والشرط
وغيرهما وأيضا لو لم يكن
الناسخ مستتر أخيرا كان
الكلام متناقضا وفي الحد
نظر من وجوه أحدها أن
المنسوخ قد لا يكون حكما
شرعيا بل خبرا كما سيأتي
الثاني أن هذا الحد ينطبق
على قول العدل نسخ حكم
كذا مع أنه ليس بنسخ
الثالث إذا اختلفت الأمة
على قولين فإن المكاف
تخير بينهما ثم إذا أجمعوا
على أحدهما فإنه يعم
الاختلاف وحينئذ فيصدق
الحد المذكور مع أن
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به كما سيأتي ثم إن النسخ قبل
وقت الفعل داخل في حد
الرفع وفي دخوله في حد
المصنف نظر وكذلك
التخصيص بالأدلة السمعية
المترخية (قوله وقال
القاضي رفع الحكم) أي رفع
حكم شرعي بطريق شرعي
مترخ وقد تقدم معنى
الرفع ورده الامام بوجوه
كثيرة اختار المصنف منها
وجها واحدا وهو أن
الحكم الحادث ضد السابق
وليس رفع الحادث للسابق
بأولى من دفع السابق
للحادث ورفع دفعه
مصدران مضافان إلى

وعادة في وقت واحد (تهافت) أي تساقط (أذنك) أي كون اجتماع الشيتين المتناقضتين محالا
أعما هو فيه محال كونهما جسمين (في الظرف الحقيقي) فن أين يلزم منه استحالة إطلاق اللفظ وإرادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا وإن كان توضيحا وتقييلا للعقول بالمحسوس فلا يلزم من الدليل على استحالة
إرادة المعنيين فإنهم مجموعة غير موهومة (لا يقال المجازي يستلزم معاندا للحقيقي) أي وجود معاندا مع
(قرينة عدم إرادته) أي الحقيقي فلا يعقل اجتماعهما لانهما قول ليس كذلك (لانه) أي استلزام
ذلك (بلا موجب) له فلا يسمع (بل ذلك) أي استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم أمامه) أي
قصد تميمه به (فلا يمكن) عند المجمع (ثم يلزم عقلا كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد وهو ينشونه)
أي كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد لغة (لا يقال) على هذا (بل) هو (مجاز للمجموع) كما مشى
عليه في التلويح حيث قال على أن لا يحصل اللفظ عند إرادة المعنيين حقيقة ومجازا ليكون استعماله
فيهما منزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل فحمله مجازا قطعاً لكونه مستعملا في المجموع
الذي هو غير الموضوع له لانهما قول ليس كذلك (لانه) أي اللفظ (أسهل) من الحقيقي والمجازي (أذ كل)
منهما (متعلق بالحكم لا بالمجموع لكن نفهم غير عقلي) وأعما هو لغوي (بل يصح عقلا حقيقة لإرادة
الحقيقي ومجازا نحوه) أي لإرادة نحو الحقيقي وهو المجازي (ولما في الثاني) أي نفى صحتها لغة (تبادر
الوضعي فقط) من إطلاقه (ينفي غير الحقيقي) أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لان التبادر أمانة
الحقيقة ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ له وعدمه أمانة عدمها ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ لغيره وتمام كده
بالمبادرة وكون الأصل عدم الاشتراك وكان يكفيه أن يقول غيره أي غير الوضعي لأنه وضع الظاهر
موضع المضمحل زيادة التمكن في ذهن السامع والحقيقي مكان الوضعي لبيان أنه المراد به (وعدم العلاقة
بنفيه) أي غير الحقيقي أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه في المشترك) من انتفاء العلاقة وانتفاء
الحقيقة والمجاز عن استعمال اللفظ في المعنى يمنع صحتها لغة (وعلى النفي) أي نفى الجمع بين الحقيقة
والمجاز باللفظ الواحد (اختص الموالى بالوصية لهم دون مواليتهم) أي موالى الموالى فيما إذا أوصى من
لا ولا عليه بشئ موالى به وله عتقاء وعتقاء عتقاء لان العتقاء موالى به حقيقة مباشرة عتقهم وعتقاء العتقاء
مواليتهم مجازا التسمية في عتقهم باعتاق معتقهم لانهم بعقده صاروا أهلا لاعتاق غيرهم والجمع بينهما
متعذرة فينت الحقيقة لمرجوعها وإمكان العمل بها (الأن يكون) أي يوجد (واحد) من الموالى
لا غير (فهو النصف والباقي للورثة) لانهما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لان لهم ما حكم
الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لاعتقاء العتق اثنا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وأورد ذهب أن الموالى من باشر عتقهم لكن المنصوص أن له معتقا واحدا فلم
لا يكون ذكر الجمع وأراد المفرد مجازا وأجيب بالفرق بين إرادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج ولا يلزم
من انتفاء الثاني انتفاء الأول وأعما أراد معناه الحقيقي لان بعض أفرادهم موجود وبعضها منتظر
الوجود إذا لا اعتاق مندوب إليه وفي الوقت سعة (وكذا لا بناء فلان مع حذفه عنده) أي ومثل حكم
الموالى مع موالى الموالى في الوصية لهم حكم البناء مع إنباء البناء عند أبي حنيفة فيما لو أوصى لبناء
فلان ولفلان أبناء أو أبناء فقال تكون الوصية للأبناء خاصة لان البناء حقيقة فيهم مجازا في بينهم
والجمع متعذرة فينت الحقيقة إلا أن يوجد ابن صلي لا غير فيكون له النصف والنصف للورثة دون
إنباء الأبناء (وقالا) أي أبو يوسف ومحمد (يدخلون) أي موالى الموالى والحفدة (مع الواحد) من
الموالى والأبناء (فيهما) أي في المسئلتين (بعموم المجاز) لان الموالى نطاق عرفا على الفريقين والأبناء
تطلق عرفا على الفريقين أيضا ولا تدخل موالى الموالى ولا أبناء الأبناء مع الاثنين من الفريقين بالاتفاق
(والاتفاق دخولهم) أي موالى الموالى وأبناء الأبناء (فيهما) أي في المسئلتين (أن لم يكن أحده) من

محدوثه قلنا قلنا في المحصول
لا نسلم فكما ان الشيء
حال حدوثه يمتنع عدمه
فالباقى حال بقائه أيضاً
كذلك لان كلام من الحادث
والباقي لكونه مما يحتاج
الى سبب ومع السبب يمتنع
عدمه فاذا امتنع العلم
عليه ما استمر باقي الفترة
فيمتنع الرجحان وان كان
قول الحادث أولى بالرفع
ولولا ذلك لامتنع تأثير الالة
النامية في مآولها وأيضاً
فان التامضي لم يصرح
بان الرفع هو الحكم
الحادث فقد يكون الرفع
عنده هو الارادة قال
(وفي مسائل في الاول انه
واقع وأحال اليهود لنا ان
حكمه ان تتبع المصالح
فيتغير بتغيرها والاول ان
يفعل ~~ككيفية~~ شاء وان
نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم ثبت بالدليل القاطع
وقد نقل قوله تعالى ما نسخ
من آية وأن آدم عليه
السلام كان يزوجه بناته
من بينه والآن محسوم
اتفاقاً قيل الفعل الواحد
لا يحسن ويقع فلنا مني
على فاسد ومع هذا يحتمل
أن يحسن لواحد أو في
وقت ويقع لا آخر أو في وقت
آخر) أقول النسخ جائز عقلاً
وواقع مع ما خلافا لبعض
المسلمين واستقرت اليهود
على ثلاث فرق كما قال ابن
برهان والامدى وغيرهما
فالشمعونية منه علة وسببها والعمانية منه علة فقط والعيسوية فالواجب ان يروى وقوله وان محمد

الموالي والابناء (لتبين الجواز حينئذ) أي حين امكن منهم أحد لا ارادة بهم احترار من الالقاء (وأما
النقض) لمنع الجمع بين الحقيقة والجواز في لفظ واحد (بدخول حكمة السامع على نفسه) مع شبه
في الامان مع أن الالقاء حقيقة في السامعين بجواز في الحقيقة (وبالحديث بالدخول را كبا) أو متنبلاً
(في حلقه لا يضح قدمه في دار فلان) ولا يسمعه كالدخولها سافياً مع انه حقيقة شبه حتى لو فاء صدق
فضاء وديانة بجواز في دخولها كبا ومتنبلاً (زوجه) أي بالحيث (بدخول دار سكناها) أي فلان (الجارة)
أو جارة (في حلقه لا يدخل داره) أي فلان ولا يسمعه كالدخول دار سكناها للماء كذا مع انه حقيقة في
الماء كدليل على عدم صحة نفيه عنه بجواز في المستأجرة والمستأجرة بدليل صحة نفيه ما عنه (وبالمتن) أي
عنى عبده مثلاً (في اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلاً) ولا يسمعه كالدخولها سافياً مع انه حقيقة
فيه حتى لو فاء صدق فضاء وديانة بجواز في الليل بدليل صحة نفيه عنه (ويجمل لله على صوم كذا بنية النذر
واليمين يميناً ونذراً حتى وجب القضاء والكفارة بخلافه) أي بعدم صيام ما حرمه القضاء بنية نذر وجب
النذر وهو الوفاء بما التزمه والكفارة بنية نذر وجب اليمين وهو المحافظة على البر كما هو قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى مع أن هذا الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على التمسك بجواز اليمين حتى يتوقف
على نية الاعلى قول أبي يوسف فانه قال يكون نذراً فقط (فأجيب عن الاول) أي النقص بدخول حلقه
في الاستئمان على نفسه (بان الاحتياط في الحقن) أي حفظ الدم وصيائمه عن السفك (أوجب) أي
دخول الحلقه (تبعاً لحكم الحقيقة) أي حقن دماء الالقاء (عند تحقق شبهة) أي الحقيقة فيهم
(لاستعمال) أي لاستعمال لفظ البنين فيهم كافي (فمخو بن هاشم وكثير) لوجود شبهة ضرورة الاسم
لان الامان عما يحتمل في اثباته ولو بالشبهة حتى ثبت بحجج ضرورة المسألة بأن أشار مسلم اني كافر بالنزول
من حصن أو قال انزل ان كنت رجلاً أو تريد القتل أو ترى ما أهل بك وتدين الكافر منه الامان ثبت
الامان بخلاف الوصية فانها لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا عدمه) أي عدم الدخول (في
الاجداد والجدات بالاستئمان على الآباء والامهات بناء على كون الاصل في التلقي في الاجداد
والجدات (بمع التسمية في الدخول) أي دخولهم (في اللفظ) أي لفظ الآباء والامهات قالوا لان
التسمية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه فاذا عارضه كونهم أصولاً لهم في
الحلقه سقط الحمل به (واعطاء الجد السدس لعدم الاب ليس باعطائه الابوين) أي بطريق التسمية
لا ب مع كونه أصولاً له حلقه ليدفع في كون الاصل حلقه غير قاطعة في التسمية (بل بشبهه) أي بل
بدليل آخر وهو اقامة الشرع اياه مقام الاب عند عدمه كافي ثبت الابن عند عدم البنين (الانه) أي هذا
الجواب (بجانب قولهم الام الاصل لانه وفول بعضهم البنات الفروع افعه) فان هذا يفيد استواءهم في
الدخول (وأيضاً اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الالقاء) على الالقاء (عند شبهة الحقيقة
بالاستعمال فعنه) أي فيصرف الاحتياط عن الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أي لشبهة
الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أي كافي الالقاء (بمعوم الجواز في الاصول) أي بجمل الآباء بجواز في
الاصول (كاهو) أي لفظ الالقاء بجواز (في الفروع ان لم يكن) اللفظ (حقيقة) في ذلك (في دخاوتن)
أي الاجداد والجدات في الآباء والامهات (ومانع الاصل حلقه) من الدخول أمر (ممنوع) لعدم
افتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) أي عند المصنف (لان
الابناء والآباء جميع) ونحن قد جئنا بالجمع بين الحقيقة والجواز وعقلاً في غير المفرد كما قدمناه (وعن
الثاني) أي النقص بالحيث بالدخول را كبا في حلقه لا يضح قدمه في دار فلان (بمع جبر) المسمى
(الحقيقي) لوضع القدم لانه لو اضطررنا خارجاً لوضع قدمه في الايقال عرفاً لوضع القدم في الدار حتى
لا يثبت بذلك كافي الثانية وما ذاك الا (لفهم صرف الحمل) على جبره الى الدخول بواسطة اليمين

لم ينسخ شريعة موسى بل بعث الى بني اسرائيل دون بني اسرائيل وفي الكتاب (٣٧) والمآل أن اليهود مطلقاً حالته وليس

كذلك (قوله لنا) أي
الدليل على ما قلناه من ثلاثة
أوجه الأول وهو دليل
على الجواز فقط أن حكم
الله تعالى أن تبسج المصالح
كما هو مذهب المعتزلة فيلزم
أن يتغير بتغيرها فإنا نقطع
بأن المصلحة قد تتغير
بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الأشخاص وإن لم
يتبعها فله تعالى أن يفعل
كيف يشاء ويحكم كيف
يريد الثاني أن نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ثبتت
بالدليل القاطع وهو المعجزة
وقد نقل لنا عن الله تعالى
أنه قال ما ننسخ من آية أو
نفساها أي نؤخرها نأت بخير
منها أو مثلها وجه الدلالة
أن الاستدلال بالقرآن
متوقف على ثبوت نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وفي
كون نبوته ناسخة لما قبلها
أو خصصة قولان للعلماء
وحيث أنه فنقول نبوته عليه
الصلوة والسلام أن
توقفت على النسخ فقد
حصل المدعى وإن لم تتوقف
عليه فالآية التي نقلها
تدل على جواز النسخ قال
الامام في تفسيره وهذا
الاستدلال ضعيف لأن
قوله تعالى ما ننسخ من آية
جملة شرطية معناه أن
ننسخ ذات وصدق الملازمة
بين الشئيين لا يقتضي
وقوع أحدهما ولا صحة

الظهور أن مقصود منع نفسه من الدخول لا من مجرد وضع القدم فصار باعتبار مقصوده كأنه حلف
لا يدخل فاطلق السبب وأراد السبب والدخول مطلق عن الركوب والنسبة في الحقيقة فيثبت بكل منها
مقصود الدخول المقصود بالمنسح (والجواب عن الثالث) أي النقض بالحلف بدخول دار سكنى فإن
إثارة في حلفه لا يدخل داره (بأن حقيقة إضافة الدار بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يخبر عن
المضاف بأنه المضاف إليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) في قوله

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها في القرائب

فإن إضافة كوكب الذي هو سهيل وهو كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد إلى الخرقاء
وهي التي في عقلمها وجوهرها إضافة إضافية مجازية لاختصاص مجازي وهو كون زمان طلوعه وقت
ظهور جدها في ثيثة ملابس الشتاء تقربها لظنهم في قرائنها فيقول لها اجعلي هذه الملابس بمنزلة
الاختصاص الكامل (وهو) أي اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكون والملا فيثبت) بكل حتى
يثبت (بالملاو كغير مسكونة كقاضيجان) لوجود الاختصاص الكامل وهذا أولى من التعليل بأن
المراد بكون الدار مضافة إلى فلان نسبة السكنى إليه حقيقة كانت وهو ظاهر أو دلالة بأن تكون ملكه
فيتمكن من السكنى فيها (خلافاً للمرخسي) ووافق صاحب السكاف بناء على انقطاع نسبة السكنى
إليه بفعل غيره قلت وفيه نظر فإن الباعث على اليقين قد يكون اللفظ الاحتمالي من فلان وذلك مما
يقضي امتناعه من دخول النسبة إليه بالاختصاص فلا كانت ولو غير مسكونة له أو مسكونة ولو
غير ملك له (وعن الرابع) أي وعن النقض يعتق من أضاف حقه إلى يوم يقدم فلان فقدم ليلاً (بأنه)
أي اليوم (بجاء في الوقت) المطلق (عام لمثبت الاستعمال) له كذلك (عند نظريته لما لا يعتمد)
من الأفعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى (ومن يؤلهم) يومئذ يدبره فان القول عن الزحف
حرام ليلاً كان أو نهاراً وهو مما لا يعتد لانه لا يقبل التأقيت (فيعتبر) المجازي العام (الالموجب)
يقضي كون المراد به بياض النهار خاصة (كطابق يوم أصوم) فإن الطلاق مما لا يعتد لانه لا يقبل
التأقيت والموجب لإرادة بياض النهار به أن الصوم الشرعي إنما يكون فيه وفي التأقيت على أنه لا امتناع
في حمل اليوم على مطلق الوقت ويحصل التقييد باليوم من الإضافة كما إذا قال أنت طالق حين يصوم
أو حين تنكشف الشمس (بخلاف) ما كان ظرف (ما يعتد) من الأفعال وهو ما يقبل التأقيت
(كالسير والتفويض) فإنه يكون المراد به بياض النهار (الالموجب) يقتضي كون المراد به مطلق
الوقت (كأحسن الظن يوم غوث) فإذا احسان الظن مما يعتد والموجب لإرادة مطلق الوقت به إضافة
إلى الموت وفي التأقيت على أنه لا امتناع في حمل اليوم فيه على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل
العقل (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) إرادة (المجاز) به في النقض المذكور وهو
مطلق الوقت (عالم أنه) أي العتيق أنها (للسرور ولا يختص بالنهار) فلم يستعمل حينئذ إلا في
مجاز عام يدرج فيه الحقيقة (وعن الخامس) أي عن النقض بكون الله على صوم كذا نذر أو عينا
بينهما (تحريم المباح) الذي هو فطر الايام المنذور صيامها (وهو) أي وتحريمه (معنى اليمين)
هنا لما عرف من أن تحريم المباح عين بالكتاب والسنة (ثبت مدلول التزام الصيغة) أي أنه على
صوم كذا إلا أن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون قبل المنذر مباح الفعل
والترك ليصح التزامه بالنذر وحيث صار كذا صار تركه الذي كان مباحاً حراماً به لازماً له (ثم يرد به) أي
بالمدلول الالتزام (اليمين) أي معناها (فأريد) اليمين أي معناها (بلازم موجب اللفظ) الذي هو النذر
بفتح الجيم أي حكمه (لأنه) أي باللفظ الذي هو النذر (ولاجتماع) بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد
(دون الاستعمال فيهما) أي المعنى الحقيقي والمجازي والاستعمال لفظ الواحد هنا فيهما فلا جرح بينهما

وقوعه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا آية واستدرك صاحب التحصيل على كلامه في الحصول بكلامه في التفسير وقد يقال

هذا يا صبر بالشئ ثم ينهى عنه فانزل الله تعالى هذه الآية فان قيل صحة الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة النسخ فلا يثبتنا صحة النسخ بالآية لكان يلزم الدور قلنا لاننا لم يلزم الاستدلال بهام توقف على صحة النبوة في الدليل الثالث ولم يذكروا في الحاصل ان آدم عليه السلام كان مزوج الاخت من الاخ اتفاقا وهو الا ن محترم اتفاقا هكذا اقرره الامام وفيه نظر من وجهين أحدهما لاننا لم نذكر ان كان يوحى من الله تعالى يسل يجوز أن يكون يقتضي الاباحة الأصلية ورفعها ليس بنسخ كما قدمناه الثاني ما ذكره في الحصول وهو أنه يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنيه الى غاية معلومة وهو ظهور شريعة أخرى أو كثرة الفصل أو غير ذلك وقد تقدم ان هذا لا يكون نسخا ونقل الآمدي وابن الحاجب وغيرهما عن التوراة ان فيها الامر بالتزويج فعلى هذا يقطع الاعتراض الاول (قوله قبل الفعل الواحد) أى استدلال المانع بأن الامر بالشئ يقتضي أن يكون حسنا والنهي عنه يقتضي أن يكون قبيحا والفعل الواحد لا يكون

(وما قيل لا عبرة لارادة النذر) لانه ثبت بنفس الصيغة من غير تأثير لارادة (فالمراد اليقين فقط) أى فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى (غلط ان حقيقة) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى ارادته (لا يستلزم عدم تحققها) أى ارادته (والا) لو استلزم تحقق النذر عدم تحقق ارادته (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقي والمجازى (في صورة) لان المعنى الحقيقي يثبت بالنظر فلا عبرة بآراده ولا تأثير لها (وقد فرض ارادتهما) أى الحقيقي والمجازى (وفيه) أى في الجواب عن هذا المقض (نظرا لثبوت الاتزامي) حال كونه (غير مراد) هو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ (محكما) بنفى ارادته (أى المدلول الاتزامي للتكلم) (وهو) أى والحكم بذلك (ينافي ارادة اليقين) به أى (التي هي ارادة التحريم على وجه آخر منه) حال كونه (مدلول الاتزاميا لانه) أى ارادة التحريم بمعنى قصده الذى هو معنى اليقين (محرم يلزم بخلافه الكفارة) ولا كذلك تحريم المباح الثابت مدلول الاتزاميا بل هو أعم من ذلك (وعدم ارادة الأعم) الذى هو تحريم المباح الثابت مدلول الاتزاميا (ينافيه ارادة الانحصار) أى تحريمه على ذلك الوجه (وظاهر بعضهم) كصاحب البدع (ارادته) أى معنى اليقين (بالموجب) أى موجب النذر بفتح الجيم (نفسه الطاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى المباح الذى هو معنى اليقين (في الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) ويتعدى اسم اليقين الى الموجب (ضمنه) أى ضمن هذا القصد وتبعاله (لانه عدية الاسم ابتداء) ثم توجب عليه الحكم قال المصنف رحمه الله وفيه أيضا نظر لان ارادة الايجاب على انه عين ارادته على وجهه هو أن يستعقب الكفارة بالخلف و ارادته من اللفظ نظر ارادته بعينه على أن لا يستعقبه بل القضاء وذلك تناف في لازم اذا أريد بعينه ما ثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة بالخلف انه لم يصح نذرا اذا لا أثر لذلك فيه (وشمس الأئمة) السرخسي ذهب الى أنه (أريد اليقين بالله) لانه قسم بمنزلة بالله (والنذر بعلى أن أصوم رجب) يعنى معناه وهو ما يتعقب اليقين ليصح منعه من الصرف العلمية والمعدل عن الرجب كما في سحر اسحر بعينه الا أن هذا الكلام غلب عند الإطلاق على معنى النذر عادة فاذا نواهما فقد نوى لكل لفظ ما هو من محتملاته فتعمل بنسبه (وجواب القسم بخلافه مدلول عليه بذكر المنذور كانه قال الله لا أصوم من وعلى أن أصوم وعلى هذا لا يراد ان) أى النذر واليمين (بنحو على أن أصوم) ليكون جمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بل أريد باللفظين ان كان القسم معنى مجازيا باللام كما هو الظاهر (وعلى ما قبله يراد ان) بنحو على أن أصوم على ما فيه من مساهمة اذا كانت اليقين مرادة بالموجب (وهذا) أى الذى ذهب اليه السرخسي (بخلاف الاول) وما هو ظاهر بعضهم أيضا (باتحاد المنذور والمخوف) فيه فانه يكون فيه ناذرا للصيام مقصدا عليه (والاول) وما هو ظاهر بعضهم ليس كذلك بل فيهما (المخوف تحريم التناول والمنذور الصوم) ثم فيما ذكره السرخسي نظرا لان اللام انما تكون القسم اذا كانت للتعجب أيضا كما صرح به النووي وهو ظاهر فيما استشهد به عما عن ابن عباس دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وفي قول الشاعر

لله يقي على الايام ذو حيد * عشم خرب الظيان والآس

وما أجيب به من أن نذر الانسان واجبا به على نفسه أمر عيب صالح لان تعجب منه فمات تعجب منه بل الظاهر ان فهم النذر انما هو من مجموع الله على كذا وان اللام فيه لبيان من أثبت له الوجوب وأما ما قيل يلزمه أن يكون نذرا ليعينا فهو نذر ان أصوم رجبا وان نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذى يهجم به اليقين فظاهر ولكن انما يشكك عليه أن لو كان قائلا يلزمه ما لم يؤثر عنه (تتميم) وكما أورد النقض به ذاتا وبابه النذر واليمين على قولهما خلافا لابي يوسف حيث قال هو نذر فقط وأورد به أيضا وبابه اليقين ولم يخطر له النذر فانه يكون نذرا ويعينا على قولهما خلافا له حيث قال هو يعين لا غير وبقي للسئلة أربعة

حسنا في السهولة اجتماع الضدين فلا يكون مأمورا به منياعنه وأجاب (٣٩) المصنف بأن هذا مبني على فاسد وهو

التحسين والتقيح العقلي
فيكون أيضا فاسدا ومع
هذا أي ومع تسليم هذه
القاعدة فلا استحالة أن
يقتضي أن يحسن الفعل
لشخص ويقبح لشخص
آخر أو يحسن الفعل في
وقت ويقبح في وقت آخر كما
تقدم قال (الثانية يجوز
نسخ بعض القرآن ببعض
ومنع أبو مسلم الأصم في
لما أن قوله تعالى متاعا لي
الحول نسخت بقوله تعالى
يتربص بأنفسهم أربعة
أشهر وعشرا قال قد تعدد
الحامل به قلنا لا بل بالحمل
وخصوصية السنة لاغ
وأياها تقديم الصدقة على
نجوى الرسول وجب بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
إذا ناجيتم الرسول الآية ثم
نسخ قال زال زال سببه
وهو التميز بين المناقق وغيره
قلنا زال كيف كان احتج
بقوله تعالى لا يأتيه الباطل
قلنا الضمير لا مجموع
أقول لا يجوز نسخ جميع
القرآن اتفاقا كما قاله في
الحاصل وأشار إليه
المصنف في آخر المسئلة
ويجوز نسخ بعضه خلافا
لأبي مسلم الأصم هنا كما
نقله عنه الامام وأتباعه
ونقل عنه الأمدى وأتباعه
كان الحاجب أنه منع وقوع
النسخ مطلقا وأبو مسلم
هذا هو الملقب بالحافظ كما

أوجه شي لم ينوشيا فوى النذر ولم يخطر له اليمن فوى النذر وأن لا يكون عينا فهو نذرا لاتفاق فوى اليمن
وأن لا يكون نذرا فهو عين بالاتفاق (تنبيه لما لم يشترط نقل الآحاد) لأنواع العلاقات في أفراد الجازات
في اللفاظ اللغوية بل جاز الجاز فيهما إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها اللغوية (الرضعية وغيرها
بالقرينة الدالة عليه كذلك (جاز) (في) اللفاظ (الشرعية) إذا وجدت العلاقات المذكورة
بين معانيها الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو صورية (فالمعنوية فيها) أي في الشرعية (أن
يشترط التصرفان في المقصود من شرعية معانيهما الغائية كالحالة والكفالة المقصود منهما التوثق
في طابق كل على الآخر كلف الكفالة بشرط براءة الاصيل) تطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما
في هذا الأمر المعنوي (وهو) أي شرط براءة الاصيل (القرينة في جعله) أي لفظ الكفالة (مجازا في
الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطابقتها) أي الاصيل (كفالة) والقرينة في جعل لفظ الحوالة مجازا في
الكفالة شرط مطابقة الاصيل وكلف الحوالة للوكالة كما أشار إليه بقوله (وقول محمد) أي وكفوله فيما
إذا فترق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقله
(ويقال له) أي المضارب (أحل رب المال) على المدينين (أي وكفه) بقبض الديون (لاشتركا) أي
الحوالة والكفالة والوكالة (في إفادة ولاية المطالبة) للمدين (لا) لا شتركا (في النقل المشترك الداخل)
في مفهومها أعني النقل المشترك (بمعنى الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه
على ما هو الصحيح (والكفالة على أنها نقل المطالبة) بالدين من ذمة المكفول عنه إلى ذمة المكفيل
(والوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل إلى الوكيل كذا في مفهوم واحد من المشايخ (إذا اشتركا) بين
الحيثي والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة لا تجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له)
أي ولا يقال لفرس انسان لا شتركا كما في الحيوانية الداخلة في مفهومهما بل الاتصال المعنوي المعتبر
علاقة في التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومهما السادق عليهما الذي يلزم من تصورها
تصوره (فكيف ولا نقل في الأخيرين) أي الكفالة قائم ذمة إلى ذمة في المطالبة على الأصح وقيل
في الدين والوكالة إقامة الانسان غير مقامه في تصرف معالوم (والصورية العينية والسببية) لان
المجاورة التي بين الحكم والعلة وبين السبب والسبب شبهة بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلة
كون المعنى وضع شرعا للحصول الآخر فهو) أي الآخر (علته) أي المعنى الموضوع شرعا للحصول
(الغائية كالشراء) وضع شرعا للملك فصح كل (من الشراء والملك مجازا) (في الآخر لعلنا كس الاقتدار)
أي لا فتقار العلة إلى حكمهما من حيث الغرض والشرعية ولهذا لم تشرع في محل لا يقبله كشراء الحر
واقف قار الحكم إلى علاته من حيث القبول فانه لا يثبت بدونهما ومن علة قالوا الاحكام العقلية المسالمة
والاسباب العلة الآلية (وان كان) الاقتدار (في الملول) إلى علاته (على البديل منه) أي من علاته بمعنى
الموجد أو السبب الذي هو الشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة لوضعها شرعا للملك أيضا وانما امتاز كل
بما هو معلوم في موضعه (فلو عني بالشراء الملك في قوله ان اشتريت) عبدا بأن أراد ان ملكته (فهو حر
فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف الا قضاء) أي لا يعتق ديانة لانه
تجوز بالعلة عن حكمها ويعتق قضاء لانه صحت هذا التجوز بل للثمة لان فيه تخفيفا عليه كما سيذكر
(وفي قلبه) أي فيما لو عني بالملك الشراء بأن قال ان ملكت عبدا وأراد به ان اشتريت فهو حر فاشترى
نصف عبدا وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أي قضاء وديانة (لتعليظه) على نفسه (فانه)
أي العبد (لا يعتق فيه) أي في الملك (مالم يجتمع) جميع العبد (في الملك قضية تعرف الاستعمال فيهما)
أي في الملك والشراء لان المقصود من مثل هذا الكلام عرفا الاستعانة بالعباد وهو انما يحصل اذا كان
الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشراء فان الملك فيه ليس بلازم حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامره أنه

قاله ابن التلمساني في شرح المعالم واسم أبيه على ما قاله في الحصول بحر وفي المنتخب عمر وفي المعجمي واستدل المصنف بوجهين أحدهما

لازواجهم من قبله إلى المحلول
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
والذين يشوقون منكم
ويذرون أزواجاً يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرة اعترض أبو مسلم
فقال الاعتداد بالمحلول
يفسخ كل خصص وذلك لأن
الحمل قد عكث حولاً فاعتد
لحامل به وأجاب عنه
أما لا نسلم أن الحامل تعتد
بالسنة بل انما اعتد بوضع
الحمل سواء حصل السنة
أو أقل أو أكثر وخصوصية
السنة لا تخ ولا اعتبار به
الثاني أنه تعالى أوجب على
من أراد أن يزوج الرسول
تقديم صدقة فقال تعالى
يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي
نحوكم صدقة ثم نسخ
بقوله تعالى فإذا تم تسألوا
وأجاب الله عليكم الآية قال
أبو مسلم انما زال ذلك زال
سبب الإيجاب وهو التميز
بين المناقض وغيره إذ المؤمن
يتميز والمناقض يخالف فلما
حصل التميز سقط الوجوب
وأجاب المحققين تبعا
للحاصل بأن المدي زوال
الوجوب بعد ثبوته سواء
كان لزوال سببه أم لم يكن
لأنه معنى النسخ وقد ثبت
ذلك هنا وهذا الجواب
مردود لا مسود منه أنه
مناقض لما ذكره بعد ذلك
فانه امتدح على أن الاجتماع

طالق ثم اشترى عيدا التبريد بحث فحصل من اشتراط التفرق فإذا اشترط شراء عيدا لم يفسخ
الاجتماع وقد حصل بوجه ما حكى عن الشيخ أبي بكر الألف كافي وكان ما عاين على قوله جواب يقال له انما
فيكون إذا أراد تفريق أصحابه هذا المستلزم وقال هل اشترى عيدا ثم يزوجهم فيقول نعم بالوفى ثم يقول
هل مذكت ما تني درهم فيقول والله ما سلككم قط ثم يقول لا فحاشاه كم ترون أنه ملك من الدراهم متفرقة
وأنت على نفسه ثم هذا إذا كان التبريد منكرا كذا كرنا فإن كان مصيذا بأن قال اشترى عيدا أو
ملكك فأنت حر والمستهمل بها لها يمتنع النصف الباقي في الوصية لأن السرف المذكور وانما ثبت في
المسكودون المعلن اذ في المعلن فصدقه نقي ملكه عن الحمل وقد ثبت ملكه فيه وان كان في أربعة متفرقة
فيبقى على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الاوصاف والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان
الشراء عيدا فان كان فلهذا الميعنى وان اشترى عيدا لا فشرط حشته وبعد قبل أن يقبضه ولا ملك له
قبل القبض فلا يمتنع وانما المعلن حتى لا يمتنع أيضا بعد القبض إلا أن يكون مضمونا بنفسه في يده
حين اشتراه سبق قبضه عن قبض الشراء فيصير له وجود الشراء وملكه بنفسه الشراء ثم يصير خاف
أن القول بمتنع النصف في هذا المسألة ما هو على قول أبي حنيفة أما عندنا فينبغي أن يمتنع كله ثم
تجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزئ الاعتناق والله سبحانه أعلم (والسبب) المحض
(لا بقصد) حصول السبب (بوضعه) يعني لم يوضع لمصوله (وانما ثبت) السبب (عن المقصود)
بالسبب اتفاقا (كزوال ملك المتعة بالمتى لم يوضع) المتى (له) أي لزوال ملك المتعة (بل يستتبعه)
أي بل يمتنع زوال ملك المتعة (ما هو) أي السبب الذي المتى موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة
(فستتبعه) السبب (للسبب لاقتضاه) أي للسبب (اليه) أي إلى السبب (على البديل منه) أي من
السبب الذي هو الحق (ومن الهبة والبيع) والصدقة لأن كلا منهما سبب لزوال ملك الرقبة افتقار
الحكم إلى العلاقة فيما بينهما (فصح المتى) مجازا (لطلاق) حتى لو قال لا صرنا أنه اعتقك أو أنت حرة وروى
الطلاق بوقع وانما احتجنا إلى النسبة لبيان الجواز لأن الحمل غير متعين بل حقيقة الوصف بالحرية
(والبيع والهبة) مجازا (للتكاح) لأن كلا منهما سبب مفقود ملك المتعة (ومنع الشافعي هذا) التجوز
بجماعته (لا انتفاء) العلاقة (المعنوية) بينهما (لا يمتنع غيرها) وهو السببية المحضة التي هي أصل
فوهي العلاقة الصورية وبها كفاية (ولا عكس) أي ولا يتجوز بالسبب عن السبب (بخلافه) أي
لشافعي فانه يجوز (فصح عنده الطلاق) مجازا (للمتعلق لشمول الاستعداد) فيع ما لان في الاعتناق اسقاط ملك
الرقبة وازالتة وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة وازالتة والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للجواز كما تقدم
(والحقيقة تمنعه) أي التجوز بالطلاق عن المتنى (والجوز) لأن زوال المتنى المشترك بين المجوز والمجوز
عنه على وجه يكون في المتنى من غير أنه أقوى منه في التجوز (المشهور والمعتبر) أي الثابت باعتباره عن
الواقع فوجبا استعماله اللفظ باعتبار جزئ من جزئيات المشترك المذكور أو نقل اعتباره عنه (ولم يثبت)
هذا بالتجوز (بالفرع) أي السبب عن الأصل أي السبب (عل) ثبت هذا في التجوز (بالأصل) عن
الفرع (إذا لم يجزوا المطر لاسمائه في خلاف قلبه) أي وأجازوا السبب لاسمائه لا طرف نقل عنهم ما زان لاسمائه حتى
أتيناكم أي المطر (مع اشتراكهما) أي السبب والسبب (في) الاتصال (الصوري) فوجب مراعاة
طريقهم (فلا يصح طالق أو بائن أو حرام للمتنق) عندنا اعتبارنا بزيادة الكلام في هذه موضع غير هذا
(الأن يمتنع) السبب (بالسبب) بحيث لا يوجد السبب بدونه (فكالمعقول) أي فيجوز التجوز بكل
منهما عن الآخر كافي العلة والمعاول لانهما يصيران في معناه كما ثبت بالقياس وبالعكس كما تقدم على
ما فيه من بحث في (مسألة المجاز خلاف) عن الحقيقة (اتفاقا) أي فرغ له بمعنى أن الحقيقة هي
الأصل الراجح المقدم في الاعتبار وانما الخلاف في جهة الخلفية (فأبو حنيفة) خلف عنها (في التكلم)

ما زال يزوال عنه يمكن عودها لا يقال فيه انه منسوخ بل مشروعيته

(١٣)

باقية حتى يعود عند عودة الصلاة الثالث أنه

حتى يكتفى صحة اللفظ من حيث العربية صح معناه أولا (فالتكلم بهذا في التحرير) الذي هو معنى
مجازي له خالف (عن التكلم به) أي بهذا المعنى (في السبب) أي في ثبوت النبوة الذي هو المعنى الحقيقي
له من غير قطري في ثبوت الخلفية إلى الحكم ثم يثبت الحكم به وهو العتق بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء
كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم (وهما) خالف عنهما (في حكمهما فأنتم ابني لعبد له لا كبر منه)
مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أي أبي حنيفة استعمال الاسم المزموم في لازمه (وقال لا)
يعتق (لعدم إمكان التحقيق) وإذا لم يمكن لم يمكن حكمه وهو العتق لأن شرط صحة الخلف إمكان الأصل
(فلما) وإنما اعتبر الخلفية في الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود فأنتم ابني لعبد له لا كبر منه) أي الحكم
(أولى وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم انعقاد الخلف المسمى من ماء الكوز ولا ماء لعدم تصوره)
أي حكم الأصل في كليهما والخلف انما يصير خلفا عن الأصل إذا أمكن الأصل ولا إمكان له فيهما (وعن
هذا) أي اشتراط تصور حكم الأصل للخلف (لما قطع يدك) خطأ (إذا أخرجهم) أي اليدين
(صحة) ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أي دية اليد لعدم إمكان معناه الحقيقي وتعبه المستند
بقوله (لكن لا يلزم من لزوم إمكان جعل حكم شرعي) وهو ماء الكوز في الملحق به فانه محل وجوب البر
(لتعلق الحكم بخلفه) أي الخطأ بخلاف ذلك الحكم الشرعي وهو الكفارة ليجز عن البر (لزوم صدق
معنى لفظ) حقيقي (لاستعماله) أي لأجل استعمال ذلك اللفظ (مجازا) في معنى من المضاف بعد
صحة التركيب لئلا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الاطلاق به (والثاني) أي ولغو الاقرار بقطع
اليد إذا أخرجهم ما صححتمين ليس لتعذر التحقيق فقط بل لتعذره (لتعذر المجازي أيضا فان القطع
سبب مال مخصوص) وهو دية اليد على العاقلة (في سنتين) لما عرف ان مثله تحمله العاقلة في هذه
المدة فظهر انه كما قال (وليس) هذا المال مخصوص هو (المتجوز عنه) بالقطع لانه لا يمكن اثباته
إلا بحقيقة القطع فلا يمكن جعل اللفظ مجوزا بالسبب عن السبب (والطلق) أي والمال المطلق الذي
يمكن اثباته (ليس مسببا عنه) أي عن القطع فاستنعى إيجاب المال به مطلقا ففاض ضرورة بخلاف
ما نحن فيه فان الحرية لا تختلف ذاتها حاصله عن لفظ حر أو لفظ ابني فأمكن المجازي حين تعذر التحقيق
فوجب صدقونه عن اللغو (وله) أي لا يـ حنيفة (أنه) أي التجوز (حكم لغوي يرجع للفظ هو)
أي الحكم (صحة استعماله) أي اللفظ (لغة في معنى) مجازي (باعتبار صحة استعماله) أي اللفظ
(في) معنى (آخر وضحي) أي حقيقي (أشأ كانه ومطابقته) أي الوضحي للوائح (ليست جزء
الشرط) للتجوز عنه بغيره (فكل) من اللفظ الحقيقي والمجازي (أصل في إقادة حكمه فاذا تكلم
وتعذر التحقيق وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أي الاخبار بنبوته لانه سبب لحيته من حين
ملكه (فتصير أمه أم ولد) لانه كما جعل إقرارا بغيره جعل إقرارا بأموية الولد لانه هذا الحق
يحتل الاقرار ومات كالم به سبب وجب هذا الحق لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحسرة للولد
(وقيل) وجب مجازيته (في أنشائه) العتق واحدا منه إياه لانه ذكر كالأمة وسبب التحرير في ملكه
وهو النبوة (فلا نصير) أمه أم ولد إذا كانت في ملكه لانه ليس للعبد ابتداء تأثير في إثبات أمومية
الولد لانه لا يملك إيجاب ذلك الحق لها بعبارة ابتداء بل بفعل هو استيلاء (والأصح الأول) أي
مجازيته في الاخبار عن عتقه (لقوله) أي محمد (في) كتاب (الأكرام) إذا أكرم على هذا ابني لعبد
لا يفتق والأكرام يمنع صحة الاقرار بالعتق لا أنشائه) على أنه لا ضرورة في جعله تحريرا مبتدأ وهو في
نفسه اخبار (فان تحقق) المعنى المجازي بأن كان عتقه قبل ذلك (عتق مطلقا) أي قضاء وديانة
(والا) لو لم يتحقق (فقضاء) مؤاخذه له باقراره لاديانته (لكذب حقيقة ومجازا) إلا أنه قد يمنع تعيين
المجازي الذي هو (العتق بل هو معنى الشفقة ودفعه) أي تعين هذا المعنى (بمقدم الفائدة الشرعية)

ان أراد التميز للنبي صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه كان يعلم أعيانهم حتى معادهم لم يأتهم سره حذيفة بن اليمان كادلت عليه الأحاديث وان أراد التميز للصحابة فقد عوى زواله عنهم ممنوع بل استمر الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاب الامام بأنه لو كان كما قال لكان من لم يصدق يكون منافقا وهو باطل فقد روى أنه لم يصدق غير علي رضي الله عنه وفيه نظر فان عدم الصدقة قد يكون لعدم النجوى (قوله احتج) أي احتج أبو مسلم على المنع بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه الباطل وأجاب المصنف تبع المحامي بأن الضمير لجموع القرآن وجموع القرآن لا ينسخ اتفاقا وأجاب في المصنوع بأن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدم منه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعد ما يبطله وأجاب غيرهما بأن النسخ ابطال لا باطل فان الباطل ضد الحق قال (الثالثة يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا أن ابراهيم أمر بنسخ ولده بدليل افعلى ما توفى هذا له والبلاء المبين وقد ساء

ينسخ عظيم فسنسخ قبله قبل ذلك بناء على ظنه قلنا لا يخطئ ظنه قبل انه امتثل فانه قطع فوصل قلنا لو كان كذلك لم يحجج الى الفداء وقيل

الشارع صلى بعد الغروب
ركعتين ثم قال فحسوة
لا تصل وخالف فيه المعتزلة
وبعض الفقهاء وتعبير
المصنف بقوله قبل العمل
يقضي أنه لا فسق في
الخلاف بين الوقت وما
قبله وما بعده فأما قبل
الوقت أو بعده دخوله
ولكن قبل مضي زمن
يسعه فسلم وفي معناه أيضا
ماذا لم يكن له وقت معين
ولكن أمر به على الفور
ثم نسخ قبل التمكن ثم
في جريان الخلاف بعد
الشروع نظير يحتاج إلى
نقل وأما الصورة الثانية
وهي ما بعد خروج الوقت
فليس محتمل الخلاف بل
جزم ابن الحاجب بأنه
لا يجوز واقتضى كلامه
الاتفاق عليه وصرح في
الاحكام في أول المسئلة
بالجواز وبأنه لا خلاف
فيه وهذا اغماض إذا صح
بوجوب القضاء أو قلنا
الأمر بالاداء يستلزمه وأما
الصورة الثالثة وهي ماذا
وقع النسخ في الوقت لكن
بعد التمكن من فعله
فتقتضي كلام المصنف
جريان الخلاف فيه أيضا
وهو مقتضى كلام ابن
الحاجب في أثناء الاستدلال
وليس كذلك فقد صرح
الأمم في الاحكام
في أثناء الاستدلال بان هذا

وهي العتق (عندما مكثها) أي الفائدة الشرعية (وغيرها) وهو الشفقة (مسارضى بازالة الملك
الحق مع احتمال عدمه) أي زوال الملك والتميق لا يزول بالاحتمال فأقل ما في الباب ان لا يتعين أحد
هذين المجازين أو يتعين هذا لأنه أخف (وعنده) أي العتق في ظاهر الرواية (في هذا أخى بنوه على
اشترائه) أي الاخ (استعمالا فاشيا في المشارك نسباً ودينا وقيمة ونصيحة فتوقف) العمل به (ال
قربى كمن أبي) أو أي أو من النسب (فيعتق) لكونه ذارحم محرم منه (وعلى ان العتق بعلة
الولاد وليس في الانط) لئلا يكون مجازاً عن لازمه فامتنع لعدم طريقه (وعليه) أي على ان
العتق بعلة الولاد (بني عدمه) أي العتق (في جدي لبعده الصغير) فالهذا الكلام لا وجود له الا
بواسطة الاب ولا وجود له في اللفظ (وإردائهما) أي علة عتق القريب (القربة المحترمة) لا خصوص
الولاد (ولذا) أي ولكونها العلة فيه عتق (بهي وخالي) بلا خلاف ذكره في البدائم وغيرها (فتخرج
رواية الحسن) العتق في جدي (وعنده) أي العتق (بما يخيل لانه) أي النداء (لا حضار الذات ولم
يتقرر هذا القدر لتحقيق المعنى) أي البتة (فيها) أي في الذات من جهة كونه (حقيقياً أو مجازياً)
لأن إعلام المنادى بطلوبه حضوره لا يتوقف على ذلك فانه قد يقال يجب أن يعتق به لانه قد حضر العمل
بالحقيقة وتعين المجاز وإيضاح انتفائه أن النداء وضع لاستحضار المنادى وطلب اقباله بصورة الاسم
من غير قصد إلى معناه فلا يتقرر إلى تصحيح الكلام بانبات موجب التحقيق أو المجازي بخلاف الخبر فانه
للتحقق الخبر به فلا بد من تصحيحه بما أمكن (بخلاف ياحر) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح في
المعنى) لأن الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت بلا قصد) حتى
لو قصد التيسير بخير على لسانه عبداً حر يعتق (وقيل إذا كان الوصف المعبر به عن الذات يمكن
تصديقه من جهة) أي المتكلم (باللفظ حكم بحقيقته) أي الوصف (مع الاستحضار) تصديقه
(كياحر) فان الحرية يمكن اثباتها من جهة المتكلم بهذا اللفظ الاسم إذا كان اسمه ذلك الوصف
فناداه به فانه لا يعتق لأن المراد حينئذ اعلامه باسمه العلم لا إثبات ذلك الوصف لأن الاعلام لا يراعى
فيها المعاني حتى لو ناداه بالفظ آخر بمعناه كعتق عتق لأن الاعلام لا تغير (والا) لو كان الوصف المعبر به
عن الذات لا يمكن تصديقه من جهة باللفظ (أما) ذلك الوصف (ضرورية) وتجرد الاعلام (كياحني
ان تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لانه ان تحقق من ما غيره فظاهر وكذا) ان تحقق (منه) أي
من مائه (لأن النسب انما يثبت به) أي بتخليقه من مائه (لأن اللفظ وأما الزامهما) أي أبي يوسف ومحمد
(الناقضة بالانقضاء) أي بالاتفاق على صحة انعقاد النكاح (بالهبة في الحرية ولا يصح التحقيق) الذي
هو (الرق) فيها يتفرع عليه فلهذا اللفظ لأن الحرية لا تقبل ذلك مادامت حرة (فلا يلزمهما
اذ لم يشترط) أي أمكان التحقيق (الاعتسالا) وهو ممكن عقلاً وكيف لا وقد وقع في شريعة يعقوب
عليه الصلاة والسلام وفي أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الاصل) وهو ان الخليفة له المجاز في
التسليم أو في الحكم (وموافقتهم) أي الشافعية لهما (في الشرع) أي في قوله لبعده الا كبر سنهما
أنتابني (لا يوجبها) أي الموافقة (في أصلهما) كما هو ظاهر صنيع صاحب الكشف وغيره ومن عمة
صرح بعضهم بأن المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السبب والله تعالى أعلم (مسئلة يتعين على
الخليفة) أي خاتمة المجاز عن الحقيقة (تعيينها) أي الحقيقة (إذا أمكن) أي الحقيقة والمجاز
(بلا مرجح) لرجحانها في نفسها عليه (فيتعين الوطء من لا تنكحوا ما تنكح آبؤكم) لانه المعنى
الحقيقي للنكاح على ما هو الصحيح كما عرفت في موضعه وهو هنا ممكن مع مجازيه الذي هو العقد (فحرمت
من نسبة الاب) على فروعه بالنص وأما حرمة المفقولة عليها عقد صحيحا عليهم فبالاجتماع (وتعاقبه)
أي بالوطء الجزاء (في قوله لزوجه ان تنكحك) فانت كذا كما هو ظاهر (فلو تزوجها بعد ابنته) قبل

من المسئلة أنه إذا فرض ورود الأمر بشئ فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يعصى من (٣٣) وقت اتصال الأمر به زمن يسع الفعل

المأمور به وعبرة المحصول والحاصل هل يجوز نسخ الشئ قبل مجيئ الوقت وعبرة التحصيل والاحكام وابن الحاجب قبل الوقت ثم ان المسئلة ليست خاصة بالوجوب بل غيره كذلك أيضا لا جرم غير في المحصول بالشئ كما تقدم نقله عنه (قوله انما) أى الدليل على الجواز أن ابراهيم عليه السلام أمره الله تعالى أن يذبح ولده ثم نسخ ذلك قبل الفعل وهذا الولد قال في المحصول انه اسم مهيبل وقال جماعة انه اسحق وصححه القرافي فأما كونه أمرا بالذبح فلثلاثة أوجه أحدها قوله تعالى حكاية عيسى ولده يا أبت افعل ما تؤمر الآية جوابا لقوله يا بني انى أرى فى المنام أنى أذبحك الثانى قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ان هذا لهو البلاء المبين الثالث قوله تعالى وفدىته بذبح عظيم فالولم يكن الذبح مأمورا به لما كان فيه بلاء ولم يتخج الى الفداء وأما كونه نسخ قبله فلا أنه لم ينسخ الذبح لكنه لم يذبح ولم يستعمل عليه المصنف لوضوحه اعترض الخصم بأمرين * أحدهما وهو اعتراض على المقدمة الاولى انا لانسلم أنه كان مأمورا بالذبح وانما كان

الوطء (طالقت بالوطء) لا بالعقد اذا كرنا (وفى الاجنبية) أى وفى قوله لاجنبية ان تزوجتك فعبدى حرتهعلق الحرية (بالمقد) لان وطأها الحرام عليه شرعا كان الحقيقة معجورة شرعا فتعين الجواز (وأما المنعقدة) أى ارادة اليمين المنعقدة وهى الخلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل (بمقدم) من قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان (لان العقد) حقيقة (لما ينعقد) أى اللفظ يربط بالآخر لا يجاب حكمه فالحق اذا كمال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه بخازى العزم) أى القصد القلبي (السبب له) أى لمجموع اللفظ المذكور فانه لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الخلف على أمر يتعدى الكذب به (لعدم الانعقاد لعدم استعظامه او جوب البر لتهذره) أى البرفيا (فقد يقال كونه) أى المنعقدة (حقيقة فيه فى عرف أهل النمرع لا يستلزمه) أى كونه حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرفه (المراد لانه) أى الجواز (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الاصل فى مثله استحباب ما قبله لا بنساف) له ولم يوجد النافى له (وأيا) تبين ارادة المنعقدة (ان كان) العقد فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة (والاف الجواز الاول) أى وان لم يكن العقد فى هذا حقيقة فهو الجواز الاول عن الحقيقة اللغوية التى هى شدة بعض الطلب ببعض (بالنسبة الى العزم لقرينه) اليها أكثر من العزم والجواز الاقرب مقدم (ومنه) أى العمل بالحقيقة لا مكانها ولا صريح الجواز قوله هذا (ابن امكن) أى لعبد له ولد مثله مثله (معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى كونه (منه) بأن كان من منسكو حته أو آمنه حقيقة ولا يمكنه الاثبات لعارض (مع اشتهاه من غيره) فيكون المقر صادقا فى حق نفسه لا فى ابطال حق الغير فينشد (عق وأمه أم ولده وعلى ذلك) أى تعين الحقيقة لا مكانها ولا صريح الجواز (فترع فخر الاسلام قول أى خيفة بعق ثلث كل من الثلاثة) الاولاد (اذا أنت بهم الامه فى بطون ثلاثة) أى بين كل ومن يليه ستة أشهر فصاعدا (بالنسب) معروف اهتم (فقال) المولى فى صحته (أحدهم ابن ومات) المولى (مجهلا) أى قبل البيان (خلافا لقوله) أى أى يوسف ومحمد (بعق الاصفى ونصف الاوسط وثلث الاكبر نظر الى ما يصيبهما) أى الاوسط والاكبر (من الام لانه) أى ما يصيبهما من العتق من الام (كالجواز بالنسبة الى اقراره للواسطة) أى لانه ثابت لهما بواسطة الام بخلاف ما يصيبهما من العتق باقراره فانه كالحقيقة لعدم توقفه على شئ فاعتبره ولم يعتبر ما يصيبهما من الام وايضا هذه الجملة أن عند أصحابنا لا يثبت نسب أول اولاد أم الولد من مولاها الا بالدعوة ويثبت نسب من عداها بدونها اذا لم ينفسه فقلا يهتق كل الثالث لانه حر فى جميع الاحوال أعنى فيما اذا كانت الدعوة له أو لثانى أو لثالث كما هو ظاهر ونصف الثانى لانه يهتق فيما اذا كانت الدعوة له أو لاول ولا يهتق فيما اذا كانت لثالث لانه احوال الاصابة وان كثرت حالة واحدة اذا شئ لا يصاب الامن جهة واحدة كالثالث مثلا اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة وهلم جرا لان اثبات الثالث محال بخلاف الحرمان يجوز أن تعدد جهاته فان ما ليس بمحصل أصلا يصدق عليه انه ليس بمحصل بجهة الشراء والهبة والأثر وهلم جرا وقال أبو حنيفة يهتق من كل ثلثه لان ما يحصل من العتق رائد اعلى الثلث اغما هو باعتبار سيرورة أهمها فاشا لا يبرها بدوى نسب أحدهم اذ لا ما حصل وأما الثلث فباعتبار ما يحصل لهما من قبل نفسه هما فالرائد عليه بمنزلة الجواز من الحقيقة فلا يعتبر مع وجودها كفى حقيقة الحقيقة والجواز ووضع فى بطون لانهم لو كانوا فى بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرف وقيدت بكونه فى الصفة لانه لو كان فى مرض الموت ولا مال له غيرهم وقيمتهم على السواء لم تجز الورثة يجعل كل رقبة ستة أسهم لحاجتنا الى حساب له نصف وثلث وأقله ستة ثم فجمع سهام العتق وهى سهمان وثلاثة وستة فتبلغ أحد عشر سهما وقد ضاق ثلث المال وهو ستة عنه جعل كل رقبة أحد عشر سهما فیهتق من الاكبر سهمان

(التقرير والتحجير ثانيا) مأمورا بالمقدمات فظن أنه مأمور بالذبح وثلث الامور التى تسكتهم بها من قوله افعل ما تؤمر وقوله ان هذا

وحصول الفداء انتهى بناء على (٣٤) فانه ما مور وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأن ظنون الانبياء مطابقة يستحيل فيها

الخطأ لاسم في ارتكاب هذا الامر العظيم الثاني وهو اعتراض على المقدمة الثانية لان سلم أن الوجوب نسخ قبل الفعل فان ابراهيم قد امتثل ولكنه كان كلما قطع شيئا وصله الله تعالى والجواب انه لو كان كما ذكرتم لم يحتاج الى الفداء فان الفداء بديل والمبدل انما يحتاج اليه اذا لم يوجد المبدل (قوله قيل الواحد) أي عارضنا الخصم فاستدل بأنه لو جاز أن يرد الامر بشيء في وقت ثم يرد انتهى عن فعله في ذلك الوقت لكان الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد ما مور به منهم ما عنه وهو محال وأجاب المصنف بأنه انما يكون محالا اذا كان الغرض حصول الفعل وأما اذا كان المقصود هو ابتلاء المأمور أي اختباره وامتناعه فيجوز فان السيد قد يقول لعبد انه ذهب غدا الى موضع كذا راجلا وهو لا يريد ان يمشي بل يريد ان يركب دابة فانه لا يرضاه ثم يقول له لا تذهب وأجاب ابن الحاجب أيضا بأن الامر والنهي لم يجتمعا في وقت واحد بل يورود انتهى انقطع تعلق الامر كانقطاعه بالموت قال (الرابعة يجوز النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل منه كنسخ وجوب تقديم

ويسمى في تسعة ومن الاوسط ثلاثة أسمهم ويسمى في ثمانية ومن الاوسط خمسة أسمهم ويسمى في خمسة ليستقيم الثلث والثلثان (والبيديع) أي وصاحبه فترع قول أبي حنيفة (على تقديم الجواز بلا واسطة علمه) أي الجواز (بها) أي بواسطة (لقربه) أي الجواز بلا واسطة (الى الحقيقة وتقريره) أي كلامه (تعدرا الحقيقي) الذي هو النسب (لاقتناع) ثبوت (نسب المجهول) من أحد لانه انما يثبت من المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط ليكون متعلقا بخاطر البيان والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته في الاقرار به بحررته فيعتقد كذلك) أي ثلث كل (باللفظ وقولهما) يعتق الاصح ونصف الاوسط وثلث الاكبر (بواسطة معه) أي مع اللفظ (والاول) وهو المعتق بلا واسطة (أقرب) الى الحقيقة من المعتق بمقتضى (منتف) وهو خير تقرير وانما كان منقيا (اذلا موجب حنفيا) الامومة وهي (أي والحال أن الامومة) ثابتة وأيضا لا صارف للحقيق اذا حقيق صرا فيثبت لوازمه من الامومة وحرية أحدهم وانتي ما تعد من النسب فينقسم) المعنى المجازي بينهم (بالسوية لا بتلك الملاحظة لانها) أي الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف (وعرف تقديم مجاز على آخر بالقرب) الى الحقيقة (وأما قوله في محتملة لا بنى ابن عبدة بطنين وأبيهما) أي ولا يبيها ووجدتهما فتنى الاب على انه النقص فيه (أحدهم ابني وهو) أي وكل منهم (يمكن) أن يولد مثله لأمه (ومات) المولى (مجهلا في الكشف الكبير الاصح الوفاق على عتق ربع عبده ان عناه لا) ان عني (أحد الثلاثة) الباقين فقد عتق في حال ورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) أي وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الاب لان حرية الاب لا توجب حرية الابن بخلاف الام بل لانه يصير عقيد المعتق (لا) ان عني (أحد الابنين وأحوال الاصابة حالة) واحدة كما قدمنا فقد عتق في حال ورق في حالتين فيعتق ثلثه (وثلثة أرباع كل منهما) أي وعلى عتق ثلاثة أرباع كل من الابنين (لعتق أحدهما في الكل) أي كل الاحوال يثبت بأن يراد نفسه أو أبوه أو وجدته (والآخر) أي وعتق الآخر (في ثلاث) من الاحوال بأن أريد نفسه أو أبوه أو وجدته (لان عني أخاه ولا أولوية) أي ليس أحدهما بعينه أولى بجعله المقنوق بكل حال دون الآخر (فبينهم ما عتق ونصف) فيوزع بينهم بالسوية فيعتق نصف وربع من كل منهما (ولو كان) ابن ابن عبده (فردا أو توأمين يعتق كله) لعتقه في كل حال (وثلث الاول) لانه عتق في حالة وهو ما اذا عناه ورق في حالة وهو ما اذا عني ولده أو حفيده (ونصف الثاني) لان أحوال الاصابة واحدة وهي ما اذا عناه أو أباه وأحوال الحرمان وهي ما اذا عني ابنه فينصف (وجزم في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لو قال أحد هؤلاء حر قال المصنف (وهو الاقرب) بما قبله اذ الكل مضاف الى الايجاب بلا واسطة) كما هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما (ولذا) أي كون المعتق لكل مضافا الى الايجاب (لو استعمل) أحدهم ابني (مجازا في الاعتاق) أي تحريرا مبتدأ (عتق في الثانية) أي فيما اذا قال ذلك لعبد وابنه وابن ابنه واحدا أو توأمين (ثلث كله) أي كل واحد كما لو قال أحدهم حر (وربعه) أي وعتق ربع كل من الاربعة (في الاولى) أي فيما اذا قال ذلك لعبد وابنه وابن ابنه في بطنين وقيدت بكونه في الهبة لانه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الوثبة عتقوا من الثلث بحساب حقهم فيجعل كل رقبة اثني عشر طالعتنا الى حساب له ثلث وربع وأدناه اثنا عشر حق الاول في ربعه وهو ثلاثة أسهم والثاني في ثلثه وهو أربعة وكل واحد من الآخر في ثلاثة أرباعه وهي تسعة فصارت سهام الوصية خمسة وعشرين وثلث المال ستة عشر فضايق الثلث عن سهام الوصايا فجعل الثلث خمسة وعشرين والمال خمسة وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقبة من الثلث ليظهر مقدار ما يعتق منها ومقدار ما نسعى فيه فنقول ثلث المال رقبة وثلث والرقة منه ثلاثة أرباعه وليس الخمسة وعشرين ربع صحيح

عدم الحكم أو الأثقل غير ان الخامسة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى متاعا (٣٥) الى الطول الآية وبالعكس مثل ما نقل

الشيخ والشيخ اذا زنيا
فارجوهما اليته وينسخان
مما كادى عن عائشة رضى
الله عنهما قالت كان فيما
أنزل الله عشر رضعات
محرمات فسنخن بخمس
السادسة يجوز نسخ الخبر
المستعمل خلافا لابي هاشم
لأنه يحتمل أن يقال لا عاقبة
الزاني أبدا ثم يقال أردت
سنة قيل يوهم الكذب
قلنا ونسخ الامر يوهم البداء
أقول ذهب الشافعي الى
أن النسخ لا بد له من بدل
فقال في الرسالة ما نصه
وليس ينسخ فرض أبدا الا
إذا ثبت مكانه فرض هذا
لفظه بحروفه وذهب أيضا
على ما حكاه عنه ابن برهان
في الوجيز والوسط الى أنه
لا يجوز النسخ الى بدل هو أثقل
من المنسوخ وذهب الجمهور
ومنه الامام والامام
واتباعهما الى جواز
الامرين أما الاول فلأن
تقديم الصدقة على نجوى
الرسول كان واجبا ثم
نسخ بالبدل وأما الثاني
فلأن الكف عن الكفار
كان واجبا أي كان قتالهم
حرام لقوله تعالى ودع أذا هم
ونحوه ثم نسخ بإيجاب القتال
مع المشركين فيه كثبت
الواحد للعشرة وذلك أثقل
من الكف واستدل الخصم
على منعه بما بقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها

فأضرب به في أربعة فيصير مائة والمال ثلثمائة والرفقة ثلاثة أرباع المائة وهي خمسة وسبعون كان حق
الاول ثلاثة ضرب بنها في أربعة فيبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس لثاني ستة وعشرون ولكل من
الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذهب كور في الجامع وهو استراخ في الزيادة
من اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله الا بسبب واحد
وهو القهر والعنف له أسباب من تحريم الكتابة والاستيلاء والتدبير فإذا اعتبر أحوال ما تنسبه
متعددة فلا ينبغي اعتبار أحوال ما تنسبه أول وجهه الأصح كما قدمنا أوجه (مسئلة يلزم المجازات عند
الحقيق كلفه ولا نية لا يأكل من هذا القدر فلما يحله) أي القدر بتأويل المحل والا فالوجه يعلم لانها
مؤنث سماعى أي فيمينه على ما يطبخ فيها التندير كل عينها عادة تجوز باسم المحل عن الحال (ولعمريه)
أي الحقيق (كن الشجرة) في حلفه لا يأكل من الشجرة التي لا يؤكل عينها عادة (فلما تخرج) الشجرة
من الثمر وغيره حال كونه (ما كولا بلا كثير صنع) تجوز باسم السبب وهو الشجرة عن السبب وهو
الخارج المذكور (ومنه) أي وعما تخرجها كولا (الجدار) وهو شحم الخنثى (والخلل لابي اليسر)
وأي الليث والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثيره لا يثبت لانه لا يخرج كذلك ولم
يذكر الفرقان فيه نقلا عن المتقدمين (لانا طهروا نبيها) لان ما توقف على الصنع ليس مما خرج
مطابقا لاذ اعطف على الثمر في قوله تعالى ليا كولا من ثمره وما علمته أيديهم فلا يثبت به (ولو لم تخرج ما كولا
فلئمنها) فيثبت بأكل ما اشتراه به (وللهجر) أي للهجر الحقيق (عادة وان سهل) تناوله (كن
الديق فلما له) كالصيدة فيثبت بأكلها لاسفله لترك تناوله هكذا عادة خلافا لشافعي (ولا يشرب
من البئر) وهي غير ملائ (فلما له) أي المكان المسمى بالبئر والافهي مؤنث سماعى كما مشى عليه
فما سمي (اغترافا اتفاقا فلا يثبت بالكراع) أي بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه
أو باناء على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكراع عند أبي حنيفة أن يخوض
الانسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون الا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من
الانسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا قال الشيخ الامام فجم الدين النصف اه والاول
هو المعروف المتبادر لانه كما قال في التلويح أصل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب الا بادلخال أكارها فيسه ثم
قيل للانسان كراع في الماء اذا شرب بفيه خاض أو لم يخض (في الأصح) وفي الذخيرة الصحيح (ولو)
كانت (ملائي فعلى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكراع وعندهما على
الاغتراف (وأفادوا أن يجازى البئر الاغتراف وفيه بعد) لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار (والاوجه
ان تعليق الشرب بها) أي بالبئر (على حذف مضاف) أي من مائها (فهى) أي البئر (حقيقة)
قلت أو عبر بالبئر عن مائها تجوزا باسم المحل عن الحال وهو أوجه لا كثرة مجاز العلاقة بالنسبة
الى مجاز الحذف وأيا ما كان يلزم منه ترجيح الحذف بالكراع من البئر وان كانت غير ملائ كما هو قول
بعض المشايخ وقد ذكر المصنف في شرح الهداية هذين التوجيهين في وجه قوله ما بالحنث كيفما شرب
من ماء دجلة في حلفه لا يشرب من دجلة (ومنه) أي من لزوم المجازى للهجر عادة حلفه (لا يضع
قدمه) في دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها كما أوضحناه (وشرا) أي واللهجر
شرا حلفه (ليمكن أجنبية لم يثبت بالزنا لانيته) أي المعنى الحقيقى الذى هو الوطء اذا لم يجز
شرا كالمهجور عرفه المانع العقل والدين ظاهرا منه فاعيا يحنث بالعقد كما تقدم (والخصوصية في
التوكيل بها) أي بالخصوصية لان حقيقة ما هو الممازعة من جورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محققا
لانها حينئذ حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا الى غير ذلك فانصرف التوكيل بها (للجواب) مجازا
اطلاقا لاسم السبب على المسبب لانها سببه أو لا يثبت على المطلق أو للكل على الجزاء على عموم الجواب
نأت بغير منها أو مثلهما دللت الآية على انه لا بد من الايمان بحكمه وخير من المنسوخ أو مثله فدل على المدعى أما الاول فواضح وأما الثانى

فلان الاثقل والاشق لا يكون خيرا (٣٦) الكاف وجوابه ان عدم الحكم قد يكون خيرا المكاف من اثباته الكاف في

ذلك الوقت لمصلحة وقد يكون الاثقل أيضا خيرا باعتبار زيادة الثواب وأجاب في المحصول أيضا بأن نسخ الآية معناه نسخ لفظها ولهذا قال نأت بغير منها قال ابن الحاجب ولئن سلمنا فدلول الآية أنه لم يفسح فأين نفي الجواز * المسئلة الخامسة يجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الاعتراف بالحلول من قوله تعالى متاعا الى الحل وبالعكس كما روى الشافعي والترمذي وغيرهما عن عمر أنه قال مما أنزل الله تعالى في كتابه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة وذكر البخاري ومسلم قرأناه أيضا والمراد بالشيخ والشيخة المحسن والمحصنة ويجوز نسخهما معا لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معاومات يحرم من فسخن بخمس والاستدلال لا يتم بما نقله المصنف عن عائشة وهو مطلق الانزال بل لابد أن ينضم اليه كونه من القرآن كما قررناه لان السنة أيضا منزلة * المسئلة السادسة لانزاع في نسخ التلاوة الخبر ونسخ تكليفنا بالاعتبار به قال الامام في الا اذا كان نسخا يوجب الاخبار بتغييره وهو مما

الاقرار والانسكار كما سنذكر وهذا عند علمائنا الثلاثة غير أن عند أبي يوسف آخر ما يصح اقراره على الموكل في مجلس القاضي وغيره لان الموكل أقامه مقام نفسه مطلقا وعندهما يصح (عند القاضي) لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجازا والخصومة تختص بمجلس القضاء فكذا جواها لا يرى أنه لا يقع سماع بينة ولا استخلاف ولا اعداء ولا مجلس الا عند القاضي وما يكون في غير مجلسه يكون صحيحا فاذا كان الجواب المقبول هو الجواب في مجلس القضاء لم يعتبر اقراره كليل على موكله في غير مجلس القضاء بل يخرج به من الوكالة فلا يصح دعواه بعده له كذبه بنفسه بالقول الاول وهذا استحسن والقياس وهو قول زفر والاعنة الثلاثة لا يجوز اقراره على موكله مطلقا لان الاقرار ضد الخصومة وجوابه واضح مما سبق (فيهم) الجواب (الاقرار) كالانسكار لان الجواب كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه مأخوذ من جاب القلا اذا قطعها سمى به لان كلام الغير ينقطع به وذلك كما يكون بلا يكون نسيم (ولا يكلم الصبي في حثبه) أي بكلامه حال كونه (شيئا) لان الصبي من حيث هو صبي مأثور فيه بالمرجة شرعا والهجر ينفيه فانصرف الامين عند الاشارة الى خصوص ذات صبي الى خصوص ذاته باعتبار وصف فيها آخر لا يقيده بزمن الصبا أو لاشدة كراهة ذاته في حثبه شيئا وجود ذاته (بخلاف المنكر) أي لا يكلم صبيًا فانه لما لم يشرا الى خصوص ذات كان الصبا نفسه مشرا لامين وان كان على خلاف الشرع فيجب تقييد الامين به لانه صبيها وان كان حراما كلفه ايشم بن اليوم خيرا أوليس من اليلة فانها تنعقد له هذا المعنى وان كانا حرامين (وقد تخذركمهما) أي الحقيقة والمجاز (فيتمذران) أي الحقيقة والمجاز فيكون ذلك الكلام لهوا (كبتى لزوجته المنسوبة) أي كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتي (فلا تحرم) عليه أي بما يندسوا كانت أكبر منه أو أصغر أصغر على ذلك أم رجع بأن قال غلطت أو وهمت (وان أصرت) أي دام على هذا الكلام (ففرق) أي حتى فرق القاضي بينهما (منهما من الظلم) أي ظلمه لهابتوا فربما هو انما قلنا فمذرت الحقيقة هنا (الاستحالة في الاكبر منه) سنا كما هو ظاهر (وهو رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أي في الاكبر منه سنا وهذا وان لم يتحقق في الحال فهو في معنى التحقيق كما أشار اليه بقوله (وتكذيب الشرع) له في هذا الاقرار لان فيه ابطال حق الغير وهو لا يفيد ابطاله شرعا (بدله) أي قائم مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكانه رجوعه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع عن الاقرار لا يبقى الاقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الاقرار بالبنوة (في عبده المملوك) كونه منه من حيث صغر منه الثابت نسبته من الغير فانه ليس فيه اقراره على الغير لانه صار مجازا عن السرية والعبودية والاب لا يتضرر انهما وذلك بناء على ما هو الاصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة وله حكم يصار الى اثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تصور الحقيقة وحيث لم يكن أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه (لعدم جهة الرجوع عن الاقرار بالعتق) ولم يمكن العمل بهذا الاصل في قوله لزوجته هذه بنتي (ولان ثبوته) أي التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (لما حكم بالنسب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتي (فيه) أي في التحريم (وهو) أي تحريم النسب (مناف لسبق المالك) أي للنكاح لما فاتته ملك النكاح لانتفاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أي تحريم النسب (من حقوقه) أي ملك النكاح (والذي من حقوقه) أي والتحريم الذي هو من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس الا لازم) للمعنى الحقيقي لهذه بنتي (ليجوز به) أي به بنتي (فيه) أي في التحريم الكائن بالطلاق ثم بين التحريمين منافاة لتنافي لوازمهما لان أحدهما ينافي بحلية النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصلح أن يكون من حقوق النكاح والآخر من حقوق النكاح ولا يخرج المحلل عن حلية النكاح ويرتفع برفع وتنافي

المحصل فهي مسألة
الكتاب وما صلاها أنه ان
كان عما لا يتغير فلا يجوز
اتفاقا كما قاله الامام
والآمدي ولم يستثنه
المصنف وأما الذي يتغير
فقال الامام والآمدي
يجوز نسخه مطلقا
فلا سواء كان ماضيا
أو مستقبلا أو وعدا أو
وعيدا وقال ابن الحاجب
لا يجوز مطلقا ونقله في
المحصل عن أكثر المتقدمين
وفي الكتاب والمحصل
عن أبي هاشم فقط وقال
المصنف ان كان مدلوله
مستقبلا جاز والافلا وهذا
المذهب نقله الآمدي ولم
ينقله الامام ولا ابن الحاجب
ثم محل الخلاف كما قال ابن
برهان في الوجيز اذا لم يكن
الخبر معناه الامر فان كان
كقوله تعالى لا يحسه
الا المطهرون جاز بلا خلاف
وتبعه عليه ابن الحاجب
وصرح في المحصول وغيره
بان الخلاف يجري فيه وان
تضمن حكما شرعيا ثم
استدل المصنف على مذهبه
بأنه يصح عقلا أن يقال
لأعافين الزاني أبدا ثم يقال
أردت سنة واحدة ولا معنى
للسنخ الا ذلك فان النسخ
إخراج بعض الزمان وهو
موجود هنا استدلالا مانع
بان نسخه يورهم المكذب لان
المتبادر منه الى فهم السامع

اللازم يدل على تنافي المازومات فتعد ذرا لجازي أيضا (مسألة الحقيقة المستعملة أولى من الجواز
المتعارف السابق منها) أي الحقيقة المستعملة (عنده) أي أبي حنيفة (وعندهما وبالجملة ورقابه)
أي الجواز المتعارف السابق منها أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير المتعارف بالفهم) كما قال مشايخ
العراق (أول منعه) أي من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ (لأنه) أي التعامل (في غير
عمله) أي الجواز (لأنه) أي التعامل (كون المعنى المجازي متعلق علمهم) أي أهل العرف (وهذا)
أي علمهم (سببه) أي التعارف (أنه) أي بالتعامل (يصير) الجواز (أسبق) الى الفهم قبل
التعامل المعنى وحمل الاستعمال والحقيقة والجواز اللفظ (ثم هذا على قسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة
والجواز مساحاة لاجتماع أهل اللغة على انهما من أوصاف اللفظ (والتحريز أنه) أي الجواز المتعارف هو
(الاكثر استعمالا في المجازي منه) أي من استعماله (في الحقيقي وما قيل) أي وما قاله مشايخ ما وراء
النهر التفسير (الثاني قولهما والاول قوله للحنث عندهما) أي في حنث لا يكل
لجانان التفاهم يقع عليه فانه يسمى لجانا وعندهما لان التعامل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عادة (غير
لازم بل) الحنث عندهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحمي الآدي والخنزير (فيقدم) الاعتبار
للحقيقة وعدم الحنث عندهما المضمون قوله (ولا سببية ما سواهما) أي لحمي الآدي والخنزير الى
الفهم عند الاطلاق (عندهما وبشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا
خلاف) فانه يقتضي اقتصار الحنث على ما عتيدأ كله من اللحم فلا جرم ان قيل اذا كان الخالف
مسمايا ينبغي أن لا يحنث لان كاه ليس بمتعارف ومبنى الأيمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي
الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرج التكميل بها) أي بالحقيقة
على التكميل بالمجاز (ورجح الحكم بأجمته) أي حكم الجواز (لحكمها) أي بالحقيقة
لانه شملها حتى صارت فردا من افرادها فكثرت فائدته وكان فيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه كما
هو حاصل ما في أصول فخر الاسلام وموافقيه (لا يتم اذا الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أي كما
يتعلق بالعموم (والمعين) لما هو الغرض منهما (الدليل) مع أن الجواز المتعارف قد لا يتم بالحقيقة
(فالبنى) لهذه المسئلة (صاوح غلبة الاستعمال دليلا) مرجح الغالب استعمالا فيهما على الآخر
(قائمتا ونفاه بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسهما فكذا) أي فتساوى الحقيقة والجواز في الاعتبار
(ثم ترجح) الحقيقة عندهما لرجحانها عليه (لذلك) أي كون الجواز أعم كقوله (والا) لو تم كون
الخلاف في الجواز السابق من الحقيقة المستعملة بناء على الخلاف في جهة الخلفية (اطرد) الترجيح
بالعموم عندهما (فرجحا) حينئذ الجواز (المساوي) للحقيقة في التبادر للفهم (اداعم) حكمه
الحقيقة (وقالا) حينئذ أيضا (العقد العزم لهومه) أي العزم (العموس وكثير وليس) شيء منها
كذلك وكيف (والمساوي اتفاق) أي يحكي فيه اتفاقهم على تقديم الحقيقة اذا ساواها الجواز مطلقا
(وفرعها) أي هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) وهي بالناء المدودة في الخط في حالي
الوصل والوقف النهر المعروف بين الشام والجزيرة وورما قيل بين الشام والعراق حلف (لا يأكل الحنطة
انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) في الشرب من الفرات (وعينها) أي والى أكل عين
الحنطة (والى ما يتخذ منها) أي من الحنطة (ومائه) أي الفرات (عندهما وعلى الحنطة) أي يرد
على مسئلتها (التخصيص بالعادة) فان مقتضاها اقتصار الحنث على ما يتخذ منها عادة لان العرف العملي
مخصص كخلاف (وأجيب بأنها) أي العادة مخصوصة أو المسئلة الخلافية (في) الحنطة (غير المعينة
أما فيها) أي المعينة (فقوله مثلها) والصواب القلب كما هو كذلك في الكشف وغيره ومضى عليه
المصنف في فتح القدير حيث قال وهذا الخلاف اذا حلف على حنطة معينة أما لو حلف لا يأكل حنطة

انما هو استيعاب المدة الخبر بها وإيها المقيح فيج وجوابه ان نسخ الامر أيضا يورهم البداء وهو ظهور الشيء بعد خفائه فلا امتنع نسخ

ذلك الامام لا يمنع هذا ايضا
 بالسنة كمنسوخ بالظن في حق
 المنسوخ وبالعكس كمنسوخ
 بالقبول والشافعي رضي الله
 عنه يقول بخلافه مادام له
 في الاول قوله تعالى نأت
 فيسيرة بها ورتب ان السنة
 وحس ايضا وفيه ما قوله تعالى
 لتبين للناس وأجيب في
 الاول بأن المنسوخ بيان
 وعود حتى في الثاني بقوله
 نبينا أقول المراد بالمنسوخ
 والمنسوخ بيان ما ينسخ
 وما ينسخ به من الأدلة
 واعلم انه يجوز نسخ الكتاب
 بالكتاب والسنة المتواترة
 عندهما والاكتفاء به وأما
 نسخ الكتاب بالسنة ونسخ
 السنة بالكتاب فالأكثر
 على الجواز ونص الشافعي
 في الرسالة على امتناعهما
 وهو مقتضى ما في الحصول
 في النقل عنه فانه نقل عدم
 الجواز في نسخ السنة
 بالقرآن فيؤيد منه
 العكس بل من الاول ونقل
 عند امام الحرمين والامام
 وابن الحارثين قولين في نسخ
 السنة بالكتاب والجمهور
 بامتناع العكس وكلام
 المصنف مشعر بأن له في
 المسألتين قولين وهو غير
 معروف فان يجوز تأخير
 في السنة اذا كانت ناسخة
 أنه تكون متواترة وهذا
 أو جهة المصنف في المسئلة
 الآتية فلذلك أحمله هنا
 ثم استدلى المصنف على

قال (٣٨) في الفصل الثاني في المنسوخ والمنسوخ وفيه مسائل في الأولى الاكثر على جواز نسخ الكتاب
 يبقى أن يكون بموايد يكواجم حاذ كمنسوخ الاسلام اه فيطالب بالفرق (ويمكن ادعاؤه) أي أي
 حذيفة في الفرق بينهما (أن العادة فيها) أي في المعينة (مستركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان
 غلبت) العادة (فيها) يتخذ (منها) كالكرع) فان العادة في الشرب مستركة بينه وبين الشرب بالإناء
 وشبهه فانصرفت العين عنده الى العادة المستعملة بخلاف غير المعينة فان العادة في تناول الاكل بم ارادة
 ما يتخذ منها وهذا أقرب من دعوى شيخ الاسلام التعارف في حذيفة غير معينة لاني حذيفة بينهما واذالم
 يوجد التعارف في المعينة لا يترك العمل بالحقيقة لان الحقيقة تترك بنية غير هذا أو بالعرف ولم يوجد
 واحد منهما هذا وبهذا ذكر في فتح القدير ما تقدمه قوله ولا يخفى أنه محكم والدليل المذكور المنعني
 على ايراد في جميع الكتب بم المعينة والمنسوخة وهو أن عينها كقول (وتقدم بقية الصور في
 التخصيص) في مسألة العادة العرف العرفي فليراجع (تمة ينقسم كل من الحقيقة والجواز
 باعتبار تبادر المراد) من إطلاقه (لغلبة استعماله) أي وباعتبار عدم تبادر المراد لعدم
 الغلبة استعماله (المرجع) يثبت حكمه الشرعي بالنية وكذا لا يثبت حكمه بالنية أو قائم
 مقامها (منه) أي هذا القسم الذي هو النكاح (أقسام الخفاء) أي الخفي والمشكك والمحمل
 (والجواز غير المستور) يدل الصريح المشترك المشتهر في أسد دنا) أي أحدهما (بجيت تبادر)
 ذلك لعدم من إطلاقه (والجواز) القالب الاستعمال (مع التبادر) طابقته (اتفاقا كذلك)
 أي صريح (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما أو الظاهر وباقي الأربعة) النص
 والمفسر والمحكم (ان اشترت فانتزاج شيء منها) أي من الظاهر وباقي الأربعة (مطلقا) من
 الصريح كذا كمراد صاحب الكشاف وغيره (لا يخفى) بل يخرج منها ما ليس بمشهور (لكن ما لا يشهر
 منها لا يكون كناية واحال تبادر المعين) من إطلاق اللفظ (وان كان) تبادره (لا للغلبة)
 الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أي وضع اللفظه (وقرينة النص) من كون الكلام
 مسوقا (وأخوه) أي وقرينة المفسر من عدم احتمال التخصيص والتأويل وقرينة الحكم من
 كونه غير قابل للنسخ (فيأزم تعليل القسمة الى ما ليس صريح محال كناية لكن حكمه) أي هذا
 القسم (ان التحد بالصريح أو بالنكاح فلا فائدة) في تعليله به وهو يمكن (فليترك ما مال اليه كثير
 من) ذكر (قيدها استعمال) كما مشينا عليه أولا (وبتخصيص) في تعريف الصريح (على ما
 تبادر بغيره من مراده لغلبة أو غيرها) من تخصيص أو تفسير أو إكمال كمال البنية خمس الأقسام
 الصريح والقياسي أبو زيد (لكن أنتزجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التحريف لان
 الظهور فيه ليس تمام (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الابتنم القصد الاصل) في الظاهر
 بخلافه في الصريح وهو غير مؤثر في التبادر (ثم من ثبوت حكمه) أي الصريح (بالنية جريانه) على
 لسانه كانت طالق وأنت مرة (غلطاني فموسم ان الله واستغني) أي بان أراد ان يقول هذا فقال ذلك
 قالوا فيثبت الطلاق والعق (أما قصده) أي الصريح (مع صرفه بالنية الى محتمله) فله ذلك ديانة
 كقصده الطلاق من وفاق في قوله هي طالق (فهو زوجته ديانة) لاحتمال اللفظه لا قضاء لانه
 خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى الظاهر كونه) أي ثبوت حكمه بالنية (في الكل) أي
 في الغلط وما قصده صرفه بالنية الى محتمله (قضاء فقط والا) لو ثبت حكمه فيهما مطلقا (أشكك بعث
 واشترت ان لا يثبت حكمه ما في الواقع مع الازل) مع أنهم صريح (وفي نحو الطلاق والنكاح)
 انما ثبت حكمه مطلقا في الازل (بخصرصة دليل) وهو الحديث الآتي على الامر ولم يكن حاجته الى
 (وكذا في الغلط) يثبت فيه حكمه قضاء لا ديانة الاستغناء عنه بقوله في الكل قضاء فقط فلهذا ذكره
 ليحمله (لما ذكرته في فتح القدير) من أن الأصل أنه اذا قصد السبب فالأمر أنه يثبت برب الشرع

شاملة له وفيه نظرون وجوه أحدها لا نسلم أنه متواتر وثانيها أن هذا تخصيص (٣٩) لأنسخ وقد ذكره المصنف بعينه مثالا

لتخصيص الكتاب بالسنة
وثالثها أن الرجس ثابت
بالقرآن المنسوخ التلاوة
وهو الشيخ والشيخة المتقدم
ذكره واستدل أيضا على
كون الكتاب ناسخا
للسنة بأن التوجه إلى
بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة إذ ليس في القرآن
ما يدل عليه ثم إنه نسخ
بقوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام ولا
أن تقول القاعدة أن بيان
المجمل بعد أنه مراد منه
والألم يكن بيان الأول فيكون
توجه النبي صلى الله عليه
وسلم إلى بيت المقدس مرادا
من قوله تعالى وأقيموا
الصلاة لتكون بينا
لغيركم ثابتا بالكتاب
(قوله دليله في الأول) أي
استدل الشافعي على
امتناع نسخ الكتاب بالسنة
بقوله تعالى ما نسخ من
آية أو نساها نأت بحجج منها
أو مثلها فإنه يدل على
أن الآتي بالنسخ أو المثل
هو الله تعالى رجوع الضمير
إليه وذلك لا يكون إلا إذا
كان النسخ هو القرآن ولهذا
قال تعالى ألم تعلم أن الله على
كل شيء قدير فأشعر بأن
الآتي بالخبر أو المثل هو المخصص
بكمال القدر فلا يكون
النسخ بالسنة فإن الآتي
بهم هو الرسول وأيضا فإنه
يقضي أن البديل يكون

حكمه عليه أراد أو لم يرده إلا أن أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصده أو لم يدبر ما هو فيه مثبت الحكم عليه شرعا
وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى لا يؤخذكم الله باللغو
في أيمانكم وفسر بأمرين أن يحذف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فالألفاظ
في ظن المحالوف عليه والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد إلى اليمين كذا والله بلى والله فرفع حكمه
الذي سوى من الكفارة لعدم قصده إليه فهذا تشريع له جاد أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي
لم يقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العلم بالخبر من حيث لا قصده إلى اللفظ ولا حكمه وإنما
لا يقصده غير العلم وهو القاني (ولا يقيم) أي هذا القول (الحديث) الذي أخرجه أصحاب
السنن وقال الترمذي حسن غريب وأهل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهم (ثلاث جدهن إلى آخره) أي جدهن هن جد النكاح والطلاق والرجعة لأن الهازل راض
بالسبب لا بالحكم والغاط غير راض به ما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الأول ثبوته في حق الثاني
(وما قيل) أي وقول الجهم الغفير من مشايخنا (لفظ كنيات الطلاق مجاز لانها) أي كنيات الطلاق
(عوامل بحقائقها غلط أدلتنا في الحقيقة الكتابية وما قيل) أي وقولهم أيضا في وجهها مجاز
(الكتابة الحقيقة) حال كونها (مستقرة المراد وهذه) أي كنيات الطلاق (معروفة) أي المراد
(والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا في أن المراد به شيء بائن (أباثن من الخير أو النكاح منتف بان الكتابة
بالتردد في المراد) من اللفظ حقيقة كان أو مجازا في الوضعي (وانما هي معلومة الوضعي كالمسترك
والخاص في فرد معين وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها إلى الطلاق فان المفهوم) من
كنيات الطلاق (انها كناية عنه) أي عن الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت كناية عنه
(وقع الطلاق رجعا) مطلقا بالان لا يقع بلفظ الطلاق رجعي عالم بكنى على مال أو المثلث في حق
الحر أو الثاني في حق الأمة وليس هي مطلقا كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه (مسائل الحروف
قيل) أي قال صدر الشريعة (يجري فيها) أي الحروف (الاستعارة تبعها كالمشتق فعلا ووصفا
بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر لا اعتبار التشبيه أولا في متعلق معناه الجزئي وهو كناية على ما تحقق
فيستعمل في جزئي المشبه) وهو المعنى الحرفي للحرف يعني كما جرت الاستعارة في المشتق فعلا ووصفا
بتبعية اعتبار التشبيه أولا في المصدر فعلا ووصفا فتعلق الجزئي معناه الجزئي وهو كناية على ما تحقق
اليها ثم اشتق من النطق بمعناه المجازي نطق فصارت استعارة نطق بتبعية استعارة النطق هكذا الحرف
يعتبر أولا التشبيه في متعلق معناه الجزئي وهو المعنى الكلي المنسرج فيه معنى الحرف وهو المراد
بقوله كناية ببيان ما تذكركه بلفظ اسم المعنى حرف ليس هو عين معناه فان التبعية المفاد بقولك من
للتبعية ليس هو نفس معنى من بل تبعية كلي ومعنى من تبعية جزئي ملحوظ بين شيئين خاصين
مندرج تحت مطلق التبعية فيعتبر أولا التشبيه للمعنى الكلي المتعلق بالمعنى الحرف ثم يستعمل الحرف
في جزئي منه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على الفعل فاستعمل فيها
اللام المرشدة للترتب على كذا أفاده المصنف رحمه الله (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) الجواز
(المرسل فيها) أي في الحروف لانتفاء علاقة المشابهة في متعلق معناها (ثم لا يوجب) هذا الكلام
أيضا (البحث عن خصوصياتها في الأصول لكن العادة) جرت به (تعميما) لأفائدة أشد الاحتياج
إليها في بعض المسائل الفقهية وذكرت عقب مباحث الحقيقة والمجاز لانها تنقسم إليها أيضا (وهي)
أي الحروف (أقسام) * حروف العطف (أو للجمع فقط) أي بلا شرط ترتيب ولا معية (ففي المفرد)
أي فهي فيه اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لجمع المعطوف (في حكم المعطوف عليه من
الفاعلية والمفعولية والحالية وعاملا) أي وحال كونه عاملا لجمع المعطوف (في مستندية) أي

خير من الآية المنسوخة أو مثالا لها والسنة ليست كذلك وجوابه أن السنة حاصلة بالوحي أيضا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى الآية

فلا يفي بها هو الله تعالى وأما الشرا والمثل (٤٠) فالمراد به ما هو الأصل في التكليف والافتقار في الثواب (قوله وفيهما أي

ودليل الشافعي في كل من
المسئلتين وهما نسخ الكتاب
بالسنة وعكسه قوله تعالى
وأزلنا البك الذي كرت بين
الناس فأما نسخ الكتاب
بالسنة فلا لأن الآية دالة
على أن السنة تبين جميع
القرآن لأن ما من قوله
تعالى ما نزل إليهم عامة
فلو كانت السنة ناسخة لم
تسكن مينة بل رافعة وأما
العكس فلا أنه قد تقرر
أن السنة مينة للكتاب
فلا يجوز نسخها بالكتاب
إمكان مينة لها لأن النسخ
بيان انتهاء الحكم وذلك
دور فليخص أن الآية دالة
على الحكمين ثم أجاب
المصنف عن الأول بأن
لا نسلم أن النسخ منافي
للبيان بل هو عينه فإنه
بيان انتهاء الحكم وأجاب
عن الثاني بقوله تعالى
في صفة القرآن نبيان لكل
شيء فإنه يقتضي أن يكون
الكتاب بيانا للسنة كما أن
قوله تعالى لتبين للناس
يتتضي أن تكون السنة
مينة للكتاب فليعارضها
سقط الاستدلال بهما
والأولى في الجواب أن
يقال الاستدلال بقوله
تعالى لتبين للناس على
الحكمين مع الاستقيم
لأن البيان أن لم يكن
منافيا للنسخ فلا يتجبه
الاستدلال به على امتناع
نسخ الكتاب بالسنة وإن كان منافيا فلا يتجبه الاستدلال على العكس قال (المانية لا ينسخ المتواتر بالاحاد

المعطوف عليه (كضرب أو كرم وفي جعل لها محلي) من الأعراب لجمع المعطوفة في حكم المعطوف
عليها (كلاول) أي ككونها في المفرد معمول (وفي مقابلهما) أي الجمل التي لا عمل لها من الأعراب
(لجمع مضمونها في التحقيق وهل يجمع في متعلقاتها) أي الجملة المعطوف عليها (يأتى) في المسئلة التي
بعدها (وقيل) الواو (لترتيب ونسب إلى حنيقة) والشافعي أيضا (كأنسب اليهما) أي أي
يوسف ومحمد ومالك أيضا (العية لقوله) أي أي حنيقة (في أن دخلت فطالق وطالق وطالق لغير
المدخولة تبين واحدة وعندهما) تبين (بثلاث) فإن قوله هذا ظاهر في جعلها للترتيب حيث أياها
بالأولى فقط لا إلى عدة كالأول كانت بالفاء أو ثم فلم يقع ما بقى وقوله ما ظاهر في جعلها للمقارنة كما في أنت
طالق ثلاثا والاولا وقعا واحدة لا غير (وليس) كالأولين بناء على ذلك (بل لأن موجبها) أي
العطف (عنده) أي أي حنيقة (تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فيمنزلن كذلك) أي مترتبات
(فيسبق) الطلاق (الأول فيمطل محليتها) لما بعده لا تفاء العصمة والعدة (وقال بهما ما اشتركت
المعطوفات (في التعلق وان) كان اشتراكها (بواسطة) أي عطف بعضها على بعض (تنزل دفعة
لأن نزول كل) منها (حكم الشرط فتعترن أحكامه) عند وجوده (كأن تعدد الشرط) لكل
واحد نحو وان دخلت فأن طالق وان دخلت فأن طالق فأنه قد تعلق طلاق بهد طلاق بكل من
الشرطين ثم إذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع ثنتان (ودفع هذا) أي تعدد الشرط المطلق به
(بالفرق بانه تفاء بواسطة) أي بأن تعلق الثاني فيه ليس بواسطة تعلق الأول وان كان بعده بخلاف أن
دخلت فأن طالق وطالق (لا يضر) في المطلوب (أذيكفى) في الدفع لهما (ما سواء) أي سوى
هذا الدليل قال المصنف يعنى من قولهما التعلق وان كان بواسطة فيعد ثبوت الواسطة وتعلق الثاني
صار الحاصل تعلق كل من طالقيين بشرط فيكون نزول كل منهما ما حكم الثبوت فإذا ثبت نزل كل حكم
له دفعة لو جرد العلة التامة في ثبوت كل ولا يجوز أن يتأخر شيء منها فقد رجع المصنف قولهما (وفيها)
أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر ذكرناه في الفقه) فقال وقوله لهما أرجح قوله تعلق بواسطة
تعلق الأول أن أريد أنه علة تعلقه فمنوع بل علية جميع الواو إياه إلى الشرط وان أريد كونه سابق
التعلق لهما ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ولو سلم أن تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة
لنزوله إذا تلازم بخار كونه علة لتعلقه في تقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله بل إذا تعلق الثاني بأى
سبب كان صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشروط (لنا النقل عن أئمة الأئمة
وتكرر من سميويه كثيرا) فذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدين)
المبصرة والكوفة (عليه) نقله السيرا في والسهيلي والفارسي إلا أنهم يوقشوا فيه بأن جماعه منهم
تعلم وغلامه وفطرب وهشام على آخر الترتيب (وأما الاستدلال) للاختار (ب لزوم التناقض) على
تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كافي سورة البقرة (وقله) أي تقديم قول حطة
على السجود كافي سورة الأعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا
يكون مقسما على قول حطة كدلت عليه آية البقرة مؤخر أعنيه كدلت عليه آية الأعراف والقصة
واحدة فيهما أصرا أو أمورا وزمانا والتناقض في كلامه تعالى محال ومعه حطة عذابا (وامتناع
تقابل زيد وعمر) أي وبلزوم امتناعه إذا لا يتصور في فعل يعنى في مفهومه الاضافة المقنضية للعية
ترتيب لكنه صحيح بالاتفاق (وجاز زيد وعمر وقوله) أي وبلزوم امتناعه للتناقض فان عمر يكون
جائبا بعد زيد والواو وقوله قبله واللازم متفق بالاتفاق (والتمكرا بهما) أي وبلزوم التكرار في جاء
زيد وعمر بعده دلالة الواو على البعدية وليس بشكراراتها (فدفع بجواز التجوز بها) أي بالواو
(في الجمع فحكت) للجمع (في الخصوصيات) أي في هذه الصور والخصوصية فلم يلزم المطلوب (وبلزوم

لان القاطع لا يدفع بالظن قبل قل لا أجدها أوصى الى محرمانه نسخ بما روى أنه عليه (٩٩) الصلاة والسلام منى عن أكل كل

حصة دخولها في الجزء) أى والاستدلال المختار بأنها لو كانت للترتيب لزمت حصة دخولها على جزاء الشرط
لربطه به على سبيل الترتيب عليه (كافاه) واللازم باطل بالاتفاق اذا يصح ان جاء زيدوا كرمه كما
يصح فأ كرمه مدفوع (بمنع الملازمة كثر) أى لان اسم او كانت للترتيب يصح دخولها على الجزء
فانه منقوض بنم فانه الترتيب اتفاقا ولا يجوز دخولها على الجزء اتفاقا (ويحسن الاستفسار) أى
والاستدلال المختار بأنها لو كانت للترتيب لما عمن من السامع ان يستفسر من المتكلم (عن المتقدم)
والمخاخر في نحو جاء زيد وعمر لم يكونهما مفهوما من الواو واللازم باطل مدفوع (بأنه) أى حسن
الاستفسار (لدفع وهم التجوز بها) مطلق الجمع (وبأنه مقصود) أى والاستدلال المختار بأن
مطلق الجمع معنى مقصود للتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كى لا تقتصر اللفاظ عن
المعاني (ولم يستعمل فيه) أى في هذا المعنى (الا الواو) فتعين أن تكون موضوعه له فلا تكون
لترتيب واللازم الاشتراك وهو خلاف الأصل مدفوع (بان الجواز كاف في ذلك) أى في افادته فيكون
أن يكون مجازا للجمع المطلق على أنه معارض بالمثل فان الترتيب المطلق أيضا معنى مقصود كالجمع المطلق
فلا بد من لفظ يبر به عنه وليس ذلك غير الواو اتفاقا تكون موضوعه له (والنقض) لكونها المطلق
الجمع (بالترتيب) أى بأنها تفيد (البينونة بواحدة في قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق كما
بالفاء وثم) والاول كانت للجمع لجمعت الثلاث فطالقت ثلاثا (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لا غير
(لغواف المحلية قبل الثانية اذ لا توقف) الاول على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لان أنت طالق
منجز ليس في آخره ما يغير قوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل التلفظ بالثانية والثالثة
و يرتفع محليتها الباقي لعدم العدة فيلغو لهذا لا يكون الواو للترتيب (بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر) أى
بشرط متأخر كانت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على آخر
الكلام لو جرد الأخير فيه فتعلقت دفعة ونزات دفعة ثم عند أبي يوسف يقع الاول قبل الفراغ من التكلم
بالتالي (وما عن محمد انما يقع عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بالوقوع أى لا يعلم وقوع
ما قبل الأخير الا عند الفراغ من الأخير (التجوز الخلق المفير) به من شرط وضوحه (والا) لو لم يكن
المراد هذا (لم تفت المحلية فيقع الكل) بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلية حاله التكلم بالباقي
كما ذكره شمس الأئمة السرخسي والحاصل ان المصنف استبعد كون قول محمد على ظاهره لانه اذا لم يكن
الصدر متوقفا فأنخير حكمه الى غاية خاصة ممنوع لانه كما قال (ولانه) أى تأخير حكم الاول الى الفراغ
من الأخير (قول بلا دليل) فالصواب ما قاله أبو يوسف من أنه يقع بمجرد فراغه من الاول وحين
أول المصنف كلام محمد بما تقدم ارتفع الخلاف اذ لا شك في تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لكن عند
تمامه يحكم بأن الوقوع كان بمجرد فراغه من الاول (وبطلان نكاح الثانية) أى والنقض لكونها
لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب بدليل بطلان نكاح الامة الثانية (في قوله) أى المولى لأمته (هذه
حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولى أمته من واحد) كالأمة عنهم ما بكلامين منفصلين والا
لما بطل نكاح واحدة منهما كالأمة عنهم ما مدفوع (بتعذر توقفه) أى نكاح الثانية لان بثبوت
الحرية الاول به حرة قبل التلفظ بقوله وهفه بطلت محلية توقف النكاح في الثانية (اذ لا يقبل
الاجازة) لان النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الامة منضممة الى الحرية يجعل لا بدائه
فكذا توقفه (لامتناع) نكاح (الامة على الحرة) واذا بطل التوقف لا يمكن تدارك محليته له
لانه في ذلك لان التوقف لا يعود بعد البطلان فالترتيب جاء في ثبوت العتق لوجود اللفظين متعاقبين
لا لكونه الترتيب (وبالجملة) أى والنقض لكونها مطلقا للجمع بانها المقارنة (لبطلان نكاحه) أى
الفضولى الآخر (أخين في عقد من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة

ذي ناب من السباع قلنا
لا أجدها (فلا نسخ) أقول
نسخ المتواتر بالا حاد جائز
فطعنوا واختلفوا في وقوعه
على مذهبين كما صرح
به الا مسمى في الاحكام
ومنتهى السؤل وعبر بقوله
اتفقوا وفي المحصول
وتخصراته نحو ما أيضا فاتهم
حزموا بالجواز وترددوا في
الوقوع وعبرة المصنف
وان الحاجب توهم أن
الخطاف في الجواز واستدلا
على المنع بأن المتواتر
مقطوع به وخبر الواحد
مظنون والقطعي لا يدفع
بالظن وهو انما يستقيم
على ما فهم ما دلل لم يذكره
الامام ولا يختصر وكلامه
انهم صرح ابن برهان في
الوجيز بما أفهمه
كلامهما فقال وقال
قوم هو مستعمل من جهة
العقل ثم استدلى عليه بعين
ما استدلاله فاما أن يكونا
قد اتفعا على هذا ثم اختاراه
وفيه بهس دواما ان يحمل
كلامهما على أن لا حكم
بالنسخ عند التعارض بل
يحمل بالمتواتر وان تقدم
لقوته ودليل المصنف
ضعيف لوجهين أحدهما
ما قاله ابن برهان أن المقطوع
به انما هو أصل الحكم
لادوامه والنسخ يرد على
الثاني لا على الاول الثاني
انه لا يطرده لان اخراج

منه متطوعا به وانما خص بالعكس فتعادلا (٤٣) واستدل الخصم بأن قوله تعالى قل لا أجد فيها أوصى الى الحجر ما على طاعه بطعه

الا ان يكون منسوبة الى
آخر ما يقتضي حصر الخبر
في المذكور في الآية وقد
نسخ ذلك بما روي بالاحاد
أن النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن كل ذي
ناب من السباع ومخلب
من الطير وإذا ثبت نسخ
المكاتب بالاحاد فنسخ السنة
المقواتر في أول وأجاب
المصنف بأن الآية ليست
منسوخة وثالثا لا يثبت
على أن الرسول عليه الصلاة
والسلام كان مأمورا بأن
يقول لهم لا أجد في الوحي
المحصل غير المخبريات
المذكورة وانما قال أوصى
بلفظ الماضي فيبقى مانعا
لأشياء المذكورة في الآية
على الإباحة الأصلية
وحيث ثبت كون النبي
عن كل ذي ناب ومخلب
رفعها وهو ليس بنسخ
وبتقدير أنه تكون الآية
متناولة للاستقبال أيضا
فالحديث صحيح لا ينسخ
قال هو الثالثة الإجماع
لا ينسخ لأن النص يتقدمه
ولا يتقدم الإجماع بخلافه
ولا التماس بخلاف
الإجماع ولا ينسخ به أما
النص والإجماع فظاهران
وأما القياس فإزواجه بزوال
شرطه والقياس انما ينسخ
بقياس أجي منه) أقول
اختلفوا في نسخ الإجماع
والنسخة على مذهبين

ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحها والابطال نكاح الاخير فلا غير كالأول بانه استقر قايان قال
أجزت نكاح فلانة ثم أجزت نكاح الاخرى لثلاثا بلزم الجمع بين نكاح الاختين وقيل يثبت عقدهما لأن
تزوجهما في عقد واحد لا يتخذ بهما (ولهذا ثبت كل من الأعباء الثلاثة إذا قال من مات أبوه عنهم
أي الأعباء الثلاثة (فقط) وهم متساوون في القيمة ولا وارث له غيره ومقول قوله (أعتق) أي في
موضع هذا وهذا متصلا) بعضه بعضا والاول كما لو قال أعتقهم كله أي والاول يمكن للثانية لتعلق
كل الاول وثالث الثالث كما لو أقر به متفرقا بأن قال أعتق أبي هذا أوصيت ثم قال لا أعتق أبي هذا
وصيت ثم قال لا أعتق أبي هذا إلا ما أقر به متفرقا بأن قال أعتق أبي هذا أوصيت ثم قال لا أعتق أبي هذا
المزاج ثم لم يقر باعتقاق الثاني فقد زعم أنه يمين الأول والثاني فبعضه بعض في حق الثاني لأن في حق
الأول لأن الأخير غير بشرط الوصل ولم يوجد ثم لم يقر لثالث فقد زعم أنه يمينهم أثلا فبعضه بعض في حق
الثالث لا الأولين لانه كذا في فرع (بأنه) أي كذا من إطلاق نكاح الثانية وعق كل من الأعباء الثلاثة
(التوقف) لصدر الكاظم على آخره (لغيره من جهة الفساد بالضم في الأول) أي في نكاح الاختين
(ومن كمال العتق الى تحرير) لا يعتق (عنده) أي أبي حنيفة (ومن يراعه) لفته (الى شغل) لها
(عند الكل) أي أبي حنيفة وأبي يوسف وجه فأنهم متفقون على أنه يجب عليه أن يرضى في كل من ففته
غير أنه عند حنيفة في الأحكام كالمكاتب لا يرد الى الرق بالعجز وعندهما كالمحرر المدين (بمختلف
الذين الأولين) أي بالنقض باليمين براءة في تفسير الإطلاق بطالق وطالق والنقض بطلان
نكاح الأمة الثانية في هذه مرة هذه (لأن الضم) لطلاق السكائر بعد الأول الى ما قبله (لا يغير ما قبله
من الوقوع ولغايل أن يقول الضم للمفسر لهما) أي نكاح الاختين هو الضم (الذي كثر وجها
وأجزت ما) أي نكاح الاختين لا يجمع بين الاختين (لا) الضم (المترتب لفظا لانه) أي الفساد لهما
فيه (فرع التوقف) للأول على الآخر (ولا موجب) أي التوقف (فيصح الأول) أي نكاحها
(دون الثانية كما لو كان) الضم (مفصول) أي بكذا مما أخر عن الأول بزمانه استدل (المريون) بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا (أركموا وانكسروا) وثبوت الواو في أركموا كما في النسخة وهو فقههم منه أن
السجود بعد الركوع ولو لا الواو لكان ترتيبا بتميز فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم الجواز (وسوالهم) أي
الخصاية (لما نزلت من الصفات المروية ثم بدأ) كذا ذكره غير واحد من المشايخ ولم أقف عليه غير جوازها في
صحیح مسلم عن جابر ثم خرج بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم من الباب الى الصفات المروية من الصفات أن
الصفات المروية من صفات الله أي ما بدأ به فبدأ بالصفة الحديث وهو بصيغة الفعل المضارع التكلم
ويؤيد رواية مالك وغيره فبدأ وهو عند النساء والدار فطن ابتدأ بصيغة الأمر ولولا أنهم لكانت
مألومة لما قال أبدأ وأبدأ عما بدأ الله به ولما وجب الابتداء بالصفة لغيره (وانكارهم) أي الخصاية
(على ابن عباس تقديم المرأة) على الحج (مع وأتوا الحج) والمراد الله فأن جعل هذه الآية مستند انكارهم
عليه دليل فهمهم الترتيب منها بواسطة الواو وهم أهل الإسكان وهذا ذكره غير واحد من المشايخ ولم أقف
عليه غير جابر أيضا (ويقوله صلى الله عليه وسلم يئس القليل أنت لقاتل ومن يعصم ما) أي الله ورسوله
فقد غوى بما يئس قوله (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) كذا في البديع ولم أقف على هلا غتر جابر الذي
في صحيح مسلم في ومن يعص الله ورسوله فإلى ما تكن للترتيب لما فسرف بين المبرتين بالانكار على ما بالواو
فإنه كما قال (ولا فرق) بينهما (الابتداء) وبأن الظاهر أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي والجواب
عن الأول) أي أركموا وانكسروا (بأنه) أي الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم صلوا (كما
رأيتوني) أصلي رواه البخاري وتقدم في مسألة لاذنقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عمومها لازلزم
من موافقة حكم الدليل كونه منه ومن عدم دلالة عليه عدم الدلالة مطلقا (وعن الثاني) أي عن سؤالهم

فاما كونه لا ينسخ فلا ان النسخ انما يكون بنسخ من الكتاب والسنة أو بإجماع (٤٣) آخر أوقاس والكل باطل أما الأول

وهو النص فلا نهمة تقدم
على الإجماع إذ جميع
النصوص متعلقة بمن
النبي صلى الله عليه وسلم
والإجماع لا ينسخه في
منه عليه الصلاة
والسلام لأنه ان لم يوافقهم
لم ينسخه وان وافقهم كان
قوله هو الحجة لاستقلاله
بإفادة الحكم فثبت أن
النص متقدم على الإجماع
وحينئذ فيستحيل أن
يسكون ناسخا له وأما
الثاني وهو الإجماع
فلا يستلزم انعقاده على
خلاف إجماع آخر إذ
لو انعقد لكان أسعد
الإجماعين خطأ لأن الأول
ان لم يكن عن دليل فهو
خطأ وان كان عن دليل
كان الثاني خطأ لوقوعه
على خلاف الدليل والى
هذا أشار بقوله ولا
ينعقد الإجماع وهو بالواو
لإلغاء فافهم منه وأما
الثالث وهو القياس
فلا نه لا ينسخه على خلاف
الإجماع كما ستعرفه في
بابه ان شاء الله تعالى
(قوله ولا ينسخه) يعني
ان الإجماع أيضا لا يكون
ناصلا فيه لأن النسخ
به إما النص أو الإجماع
أو القياس والكل باطل
أما النص فلا يستلزم
انعقاده الإجماع على
خلافه كذا ذكرناه وأما

عيايدون بالمراد من الصفات المروية (بالقلب) وهو (لو) كانت الواو (لترتيبها) ذلك
لفهمهم أيامها من الله والهم دليل على أنهم لم يفهموها منها (فالظاهر ان الجمع والسؤال لتجوز إرادة البداية
بعين) منها (والله يتيقن سقوطه) أي الاستدلال (لأن المظن فيها) أي في الآية (أعياضهم) المعطوف
إلى المعطوف عليه (في الشرائع ولا ترتيب فيها) أي الشرائع (فسؤالهم) أعياضهم (عالم بقدره) (أبو
أي الواو (بل) عما أفيد (بغيره) أي الواو وهو المعطوف بينهما (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم (أبو
عيايد الله وعن الثالث) أي إنكارهم على ابن عباس تقديم المروية على الحج (أنه) أي الكلام (لعمريه)
تقديمها عليه (والواو الأعم منه) أي تقديمها عليه وهو مطلق الجمع المفيد للخروج من العهدة بكل من
تقديم أحدهما على الآخر (وعن الرابع) أي إنكاره صلى الله عليه وسلم على القائل ومن يهتكمما (بأنه
ترك الأدب لقوله معرفته) بالله تعالى لأن في الأفراد بالذكر تعظيما ليس في القرآن مثله من مثلي القائل
(بخلاف مثله) أي الجمع بينهما في التعظيم عما يضمن المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كما في الصحيح
لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما فإنه أعلم الخلق بالله وأشد لهم خشية
فلا يكون في ذلك منه إخلال بالتعظيم ويوضحه أنه لا ترتيب بين المعصيتين لأن معصية الله معصية لرسوله
وبالعكس فتعين ما ذكرناه (وعن الخامس) أي الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (بالمع والنفذ برأيت
زيد أرايت عمرا) لا نفاق على معتمده مع تقدم رؤيته عمرا على رؤيته زيدا في الواقع وكيف لا وقد قال تعالى
وكذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك (ولو سلم) أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (فغير محل النزاع)
لأن النزاع أعياضه في أن المذكور بعد الواو بالنسبة إلى ما قبلها لا في مطلق الترتيب اللفظي (مسئلة)
الواو (أنا عطفت جملة تامة) أي غير مفتقرة إلى ما تنتم به (على أخرى لا محل لها من كت) بينهما (في مجرد
الثبوت) لاستقلالها بالتحكم ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء فتدبروا فتدبروا الله ويعلمكم
الله (واحتتمال كونه) أي الثبوت (من جوهرهما) بطلانه ظهورا احتمالا الاضراب مع عدمها أي الواو
(وانتفاؤه) أي احتمال الاضراب (منها) أي الواو فإن قام زيد قام عمرو ويحتمل قصد الاضراب عن
الاخبار الأولى إلى الاخبار الثاني بخلاف ما إذا توسطت الواو (فلذا) أي فلا يكون عطف التامة على أخرى
لا محل لها من الاعراب تشركت في مجرد الثبوت (وقعت واحدة في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على
المشار إليها فأنها لان التامة جملة تامة لا شتمالها على المبتدأ والخبر (ومالها) أي وإذا عطفت جملة تامة
على جملة لا محل من الاعراب (شركت المعطوفة في موقعها ان خبرا) عن المبتدأ (أو جزاء) للشرط
(خبر وجزاء) قال المصنف وهذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون له محل وبه قال طائفة من المحققين وهو
ما إذا كانت بعد الفاعل وإذا جوا بالشرط جازم (وكذا ما) أي الجملة التي (لها موقع) من الاعراب (من غير)
الجملة (الابتدائية) أي من الجمل التي (ليس لها محل) من الاعراب إذا عطف عليها أخرى شركت
المعطوفة في موقعها ان خبرا وخبر وان جزاء جزاء هذا ما يعطيه السياق ولم يظهر لي الاحتياج إلى هذا
لأن دراجه فيما تقدم ثم فائدة التقييم المذكور وهو من المحققات (كان دخلت فأنت طالق وعبدى
حرفي علق) عبدى حري دخول الدار لم كونه معطوفا على أنت طالق جزاء لان دخلت (الابصار) عن
تعلقه به نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) فان اظهار خبرها صارف عن تعلقها به إذ لو أريد
عطفها على الجزاء اقتصر على مبتدئها وانصرفت عن عطفها على الجزاء (فعل الشرطية) أي فهي
معطوفة على الجملة الشرطية برمتها (فيمتيز) ط- لا فها لانه غير معلق (ومنه) أي وعما اشتمل على
الصارف عن تعلقها بما تعلقت به المعطوف عليها قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا
بناء على الوجه من عدم عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير العطف على ولا تقبلوا أو
فاجادوا (ومفارقة الأوليين) أي جملة فاجادوا وجملة لا تقبلوا هذه الجملة (بعدم مخاطبة الأئمة)

الإجماع فإما من امتناع انعقاده على خلاف إجماع آخر ولما كان سبب امتناعهما معا تقدم عبارة قوله أما النص

والاجماع قطاعان وأما القياس فلهذا شرط (٤) صحته أن لا يخالف الاجماع نادا انعقاد الاجماع على خلافه زال

المعنى في قول الشرط
في قول الشرط
الشرط لا يعمد نسخا وفي
هذا الجواب شيء تقدم في
الرد على الجواب
أقبل هذا الجواب
النسب هو كان من شرط
اقتضاها الاجماع أن
لا يطرأ عليها الناسخ فإذا
طرا زالت لزوم شرطها
وجاءت في نسخ وجوابه
أنه النفس في نفسه صحيح
سواء طرأ الناسخ أم لا
بجانب خلاف القياس
(قوله والقياس اعسا ينسخ
بقياسي أصلي عنه) أي
أوضح وأظهر كما إذا نص
الشارح مشاء على نحو
يسمى البر بالبر فافضل
فقد يناله إلى السفر رجل مثلا
لهن ثم نعى أيضا على الجاهل
الفاضل في الموز وكان
مستللا على معنى أقوى
من المعنى الأول يقتضي
لطاق السفر رجل به فان
القياس الثاني يكسوف
ناهضا للقياس الأول
و هو في الأقوى بوجه
كثيره مذكورة في الكتاب
في تراجم الأبيسة وهذا
التقرير اعلمه وانما حصر
المصنف فاصح القياس في
القياس الاجلي لأن غيره
لما نصر إلى الاجماع واساقب
مساهل الأول وإما قياس
أخفى منه ويعتبر نفسه

بعضه من الاجماع فلهذا (٤) مع الانبياء من ايقاع الجراه على القاع على اللسان كليل في القمع) فان رد
الشهادته في اللسان المصدر منه جرحه القذف كقطع اليد في السرقة الا انه قسم إليه الا يلزم الحسنى
لكن الراجح عموم صحيح الناس فانهم من لا يترجوا باللام بلنا (وأما اعتبار وجود الجملة
(الا وفيها) أي في الثانية وبالنسبة (قالت القرآني لا الواو وان) عطفت جملة (ناقصة وهي المقصورة
في عطفا إلى ما قبله الأولى) بعينه (وهو عطفا للمصدر والتسبب) المصدر المظروف (التي عين ما
التسبب إليه الأولى بعينه ما يمكن فان دخلت فطالق وطالق وسائق فطالق) فبعضه طالق الثاني وطالق
الثالث (به) أي دخلت بعينه (لا يحسنه كقولهما) أي أي يوسف ومحمد (فبعضه الشرط
وعلمت أن لا يخرج عليهما في الاتحاد وما تقدم لهما) في أول بحثنا أو من الحاق أن دخلت فأنطالق
وطالق وطالق فبعض الشرط في قوله ان دخلت فأنطالق ان دخلت فأنطالق ان دخلت فأنطالق
ان دخلت فأنطالق (تنظيم الاستدلال لاستقلال ما سواه) وانما هو اعتبار ادلة الالم بضرهما بلانه
اذ يكفيه اما ذكرهما فلهذا (فتفرع كل ما حلفت) بطلانك (فطالق ثم) قال لهما (ان دخلت
فطالق وطالق) انه (على الاتحاد بين والتعديعيان) اشكروا به اشكروا الشرط (فطالق ثمين) كما هو
مذكور في شرح البيهقي الشيخ سراج الدين الهندي يفسر بجمع (على غير خلافية) فانه غير لازم ان
يكونا قائلين بالتقدم (بلى) المراد (لو فرض) خلاف بينهما وبينهما في خالف (كان) المعتقد
(كذا) أي عينيه (وانتقض) لهذا (بهمه طالق) لا ما هو هذه فطالق فبعضه (كان) المعتقد
لذلك عليهم) بان نجعل في مشاركة الأولى فيها (دفع بظهور القصد إلى ايقاع الثلاث) بالتخصيص
عليها المستند على نفسه باب التمسك والالاتساع فهو هذا الغرض (والمنافسة فيه) أي في
القصد إلى ذلك بأنه لو كان كذلك لم يعطف الثانية عليها (احتمال لا يدفع الظهور) أي ظهور القصد
ثم سعى في بيان فسيم قوله ان النسب إلى آخره بقوله (وفيما لا يمكن) التمسك بالعين (يقصد بالمثل)
كسائر الظهور وان كان الاصل في الأصل فان ارتكابه بالقرينة وهي دلالة العطف أو في من الغناء
الكلام (كيسا في دو عسر وروية على اعتبار شخص الجرح) لاستحالة تصور الاشتراك في عجي هو احد
لأن الغرض الواحد لا يقوم بمعين (وان كان الماميل ينصب عليهم ما مع الان هذا تقدير حقيقة المعنى
وعنه) أي عن اعتبار تعاقب المظوف بعين المظوف عليه في الفردان (في قوله انفسا على ألف
ولذلك انقسمت عليهم) فيكون لكل خصمالة حقيقة النسبة (ونقل عن بعضهم أن عطفا) أي
الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (تشر في الحكم وبه انتقلت الزكاة في مال الصبي كالمسألة
من أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بناء على أنه يجب ان يكون الخطاب بأحدهم غير الخطاب بالآخر
ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة (ودفع) بأن الصبي شخص من
الأول) أي أقيموا الصلاة (بالعقل لانهم) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوع عن الصبي
(بخلاف الزكاة) فانما عبادة المسألة محضة (تتأدى بالنائب فلا مرجح لتخصيصه) أي الصبي منها
(تتمتع بتمتع) الواو (الحال) أي لربط الجملة الثانية بغيرها لأن المعنى الحقيقي هو ما يطلق الجمع والجمع
الذي لا بد منه بين الحال ونفيها من احتمالها فإذا استعملت فيه بعينه كانت حجازا فيه (بمعنى الجمع)
بهمما (على ما فيه) لأن ما معنى من أن الاسم الأعم في الاخص حقيقة ينفيه (بل هو من ما صدقناه
والعطف أكثر قياسا لا محالة) فلا يلزم حينئذ (فان أمكن) أي العطف والحال (رده)
أي الحال (القاضي) لان خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وحكم بالعطف لانه الظاهر (وصح
بنته) أي الحال (ديانة) لا احتمال فقول المولى لعبدته (فأذ) إلى ألفا (وأنت سر) والامام
مخبري (وانزل وأنت آمن فمذر) العطف (لكن الالاتقطاع) لأن الأولى فعلية انشائية والثانية

الترجيح من غير مرجح وأما الرابع فلا التزامه بتقديم المربع على (٤٥) الرابع وقد شحرت من كلام المصنف أن

القياس قد يكون ناقضا وقد يكون منسوخا لكنه لا ينسخ به القياس آخر أخفى منه كما لا ينسخه الا قياس أجلي والذي قاله هو المصواب وقال في الحصول يجوز نسخته في زمن الرسول بسائر الأدلة من النص والاجماع والقياس الأقوى قال وأما بعد وفاته فهو وان ارتفع في المقياس فليس ينسخ كما قدمناه وهذا الذي قاله هو وفاته قد نص قبل ذلك بتقليل على ان الاجماع لا ينقذ في زمن الرسول وعلى انه يمنع نسخ القياس به لا جرم انه لم يذكر المسئلة في المنقح وقال صاحب الحاصل ان هذا الكلام مشكل وصاحب التمهيل ان فيه نظرا ولم يبين وجه الاشكال وقد تفتطن المصنف للمشكل منه فذمه وحكى الاممدي في نسخ القياس عن بعضهم المنع مطلقا عن بعضهم الجواز مطلقا لكن في حياته عليه الصلاة والسلام ثم اختار نفسه لا فقال ان كانت العلة منصوصة فهي في معنى النص فيمكن نسخ حكمه بنص أو قياس في معناه وان كانت مستنبطة فان الدليل المعارض لها وان كان مذهب المصنف ليس بنسخ وأما النسخ به فمكي النص في جواز النسخ بالقياس

اسمية خبرية فاتفق الا تبال الذي لا بد منه بينهما في العطف (والفهم) أي لعدم العطف فان المفهوم يتعلق بالحري والامان بالاداء والنزول لا يجسد الا خبريهما (فالمسال على القلب أي كن حرا وانت مؤد) وكن آمنا وانت نازل أي أنت حر في حالة الاداء وآمن في حالة النزول والقلب سائق في الكلام وانما قلنا يحمل على هذا (لان الشرط الاداء والنزول) لا الحري والامان فان التكلم انما يتمكن من تعليق ما يتمكن من تخيير وهو لا يتمكن من تخيير الاداء والنزول فلا يتمكن من تعليقهما وهو ممكن من التخيير والامان تخييرا فكذا تعليقهما كما مشروطين وذلك شرطين (وقيل على الاصل) في الحال من وجوب مقارنة حصول مضمون الحصول مضمون العامل (في قيد ثبوت الحري مقارنة لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (النادية به) أي بهذا القدر (يحصل المقصود) من هذا الكلام فاتفق ما قيل من أنه يلزم الحري والامان قبل الاداء والنزول لوجوب تقدم مضمون الحال على العامل لكونه ما قيد له وشرطا للقطع بالدلالة لا تثني وأنت راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان لا غير (ومقابل) أي تهذرا للعطف وهو عدم تهذره مع تهذرا لحال قول رب المال المضارب (خذ) أي هذا النقد (واعمل في البز) وهو متاع البيت من الثياب خاصة وقال محمد هو في عرف أهل الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تبيين العطف الانشائية) فيهما (ولان الاخذ ليس حال العمل) أي لا يقاونه في الوجود بل العمل بعد الاخذ فلا تكون الحال وان قوى (فلا تثقيد المضاربة به) أي بالعمل في البز بل تكون مشورة (وفي أنت طاق وأنت مريضة أو هامة يجتمع لهما) أي العطف والحال (اذلا مانع) من كل (ولامعين) له لوجود التناسب بين الجاهتين المصحح للعطف وقبول الطلاق التعليليهما (فتخيز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر وخصوصا وحالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والا كرام والاصل في التصرفات التخيز والتعلق بعارض الشرط فلا يثبت مجرد الاحتمال (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أي التعليليهما لانه لا مكانه وانما لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (واختلاف فيها) أي الواو (من طلقى ولت ألف فعندهما الحال) فيجب له عليها آلاف اذا طلقها (لنذر) أي تهذرا للعطف (بالانقطاع) لان الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية (وفهم المعاوضة) فان ظاهر هذا قصد انطباع به وهو معاوضة من جانبها ولذا صح رجوعها قبل ايقاعه فكانت طالق في حال يكون لك على ألف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي لي فاذا قال الزوج طلق فكانت طالق به هذا الشرط أي ان قبالت الالف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها (أو) لان الواو هنا (مستعمارة للاصاق) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لكانا والمناسب للمعاوضة الباء لا الواو لانه لا يعطف أسعد الموضوعين على الآخر فصار كأنها قالت طلقى بألف وانما استعملت الاصاق (لجمع) أي للتناسب بينهما في الجمع فان كلامهما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف تفديدا للقيمة فلا شيء لها) اذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أي في الطلاق (بل عارض) لندرة عرض التزام المال في الطلاق وغلبة وجود الطلاق بدونه لعدم احتياجه اليه لان البضع غير متقوم حالة الخروج والمعارض لا يعارض الاصل (ولذا) أي ولعروضه (لزم في جانبه) أي الزوج فصار عينا (فلا يملك الرجوع قبل قبولها بخلاف الاجارة اجله ولك درهم) فان ظاهره قصد المعاوضة لانها فيها أصلية لان الاجارة بيع المنافع فهو منسحق الواو بدلالة المعاوضة على الباء فكانت طلقا اجله بدرهم (والاوجه) في طلقى ولت ألف (الاستئناف) لقولها ولك ألف (عدة) منها له والمواعيد لا تلزم (أو غيره) أي أو غير وعديان تريد ولك ألف في بيتك ونحوه (للاقطاع) بينهما كما ذكرنا (فلم يلزم الحال لجواز مجازي آخر ترجح بالاصل براهمة الدمة وعدم الزام المال بالامعني) لالزامه وفي بعض هذا ما فهموا

ففيه أقوالا فالتفريق بين الجلي والظني ثم قال واختار ان العلة ان كانت منصوصة فهي في معنى النص في جواز النسخ بالقياس

المقول عليه وان لم تكن منصوصة فان كان (٤٨) القياس قطعيًا كقياس الامة على العبد في التقويم فانه يكون أيضًا

رافعًا لما قبله من الأدلة
اكدته لا يكون نصًا وان
كان فليس اقل لا يكون نصًا
أيضا وذكر ابن الحاجب في
المستدركين نحو ما يحاذ كرم قال
(الرابعة) نسخ الأصل
يستلزم نسخ الفصوى وبالعكس
لان نفي اللازم يستلزم نفي
مازوجه وهو الفصوى يكون
ناسخا أقول يفرض الخطاب
غير مفهوم المستوفى كذا
تقسيم فاذا نسخ أصل
ففسوى كغيره من النسخ
فوق يستلزم ذلك نسخ
الفصوى كغيره من النسخ
وكذلك العكس استلزموا
فيهما على مناهيه بحكمها
ابن الحاجب قالها وهو المختار
عنده ان نسخ الأصل
لا يستلزم نسخ الفصوى
بخلاف العكس وقال
الامدني في الاحكام المختار
أنه ان جعلنا الفصوى من
باب القياس فيكون رفع
الأصل مستلزما لرفع
الفصوى بخلاف العكس
وان جعلناه من باب النص
فقال أعي الأمدني لكن
في منتهى السؤل ان المختار
انه لا يلزم من رفع أحدهما
رفع الآخر ذكر في الاحكام
نحوه أيضا وجزم في المحصول
بان نسخ الأصل يستلزم
نسخ الفصوى وأما عكسه
فقد قلنا عن أبي الحسن ولم
يرتفع وجزم المصنف بالأميرين
واستدل على الثاني وهو ان

سجده أعلم (مستدركا) لا ترتب بلامه فيدخل في الأجزاء) انتهى الشرط بلا موهبة (قياسات
غير المروية) أي غير المدخول بها (ابن حنبل في طالق فطالق) لا تنفاه كونها بالثانية (و) دخلت في
(المعولان) لان المسؤل يتعقب عنه بلا تراخي (يكفه الشك في تاهب على التجوز بجاء عن قرب فان قرره
على التأنيب الموقر به صلى الله عليه وسلم) ان يعزى والله الا ان يجدد ما كان (فيشترط فيه حقه) وراه
مسلم (لان العتق معاول معاوله) أي الشراء وهو الملك فان الملك معاول الشراء والعتق معاول ملك
الزاد فحدث اختلاف في العتق الى الشراء في هذا الاعتبار (فيعتق بسبب شرائه فليس) هذا الحديث (من
الحدود المروية والمعول في الوجود ولا يجوز فاهما رواه) منه أيضا كاذ كره صدور الشريعة لان الادواء
غيره لا قبله (فلذلك) أي لكونه الاقرب على سبيل التعقب (تضمن القبول) بالبيع (قوله فهو سر
جوابه) كذا (حتى صح حقه) لان ترتيب العتق على ما قبله لا يمكن الا بعد ثبوت الملك بالقبول
فيثبت القضا هو صار كانه قال قياس فهو سر (لا هو سر بل هو رد لا يجاب) وانكار على الموجب بالاخبار
عن سرية التابة قبل الايجاب حتى تأني قال أي به وهو سر أو هو سر فكيف يبيعه (وضمن الخطا)
قوبا (بالله) مالكه (أي يكفون) قضا (قال ثم قال فاطاعة نطقه قلم بكنه) لانه كان كفاي قضا
نطقه ولو قاله فقطع قلم بكفه ضمن فكذا هذا (لا في اقله قلم بكفه) اذا طاعة فلم بكفه لو يعود الاذن
مطلقا (وتدخل) اناء (السل) وان كان (خلاف الأصل) لان تعقب الملك حكمه مستحيل دخول
(كثيرا وامها) أي يكون تلك العلة موجودة بعد وجود المعاول (فتأخر) العلة عن المعاول (في
البقاء) فتدخل الفاء على ما نشر الى هذا المعنى (أو باعتبار أنها) أي العلة علة في الفهم للمعول (معاوله
في الخارج السؤل ومن الاول) أي يدخلونها على العلة المتأخرة في البقاء (الانثاني) أي لا من دخولها
على المعاول في الخارج ما يقال ان هو في شدة (أبشر) أي سر ذا فرح وسرور فهو هنا لازم وان
كان قد يكون متعديا (فقد تأله الفوت) أي المضي فانه باق بعد ما لا يشرك كذا قالوا وفيه تأمل
(ومنه) أي يدخلها على العلة المتأخرة في البقاء أيضا (أذ) الى ألفا (فأنت حر) لان العتق عند فاشبه
المستراخي عن الحكم وعمل الاداء (وانزل فأنت آمن) لان الامان يعتمد فاشبه المتراخي عن الحكم وهو
النزول (وتضمن القلب) وهو كونه داخل على المعاول وهو الاناء والنزول (لانه) أي القلب (بكونه
جواب الامر وجوابه) أي الامر (نقص المضارع) لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان وهي ان
كانت تحصل كالامن الماضي والجلية لا سميت بمعنى المستقبل فانما اناله اذا كانت مفعولة كافي ان تأني
ا كرمك أو فأنت مكرم لانها كانت مقدرة فلا يجوز ان تنقأ كرمك أو فأنت مكرم (فيحتق) في الحال
أدنى أول مرة لان المضي لانك حر (ويثبت الامان في الحال) نزل أولم ينزل لان المعنى لانك آمن (ومن
الثاني) أي دخولها على العلة المعاول في الخارج ما أخرجه انما في حق الشهادته صلى الله عليه
وسلم انه قال (زملوهم الحديث) أي بما هم فانه ليس كلهم يكلم في سبيل الله الا باقي يوم القيامة يدعى
لوقولهم الامور ويخرج المسك فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة مع ما ترميهم أي فكسبهم
بدمائهم وهو معاول الترميل في الخارج (واختلفوا في عطفها) أي اناء (الطلاقات متعلقة) في غير
المدخول بها بان قال ان دخلت فأنت طالق فطالق كذا كره الاسيحيان وغيره (فيل كالواو) أي
هو على الخلاف فعنده بين الواحدة وسقط ما بعدهما يقع الثلاث فاه العجوى والكبرى
(والاصح الاتفاق على الراسدة كالحقيب) فصارت كتم وبعدها من اختاره الفقيه أبو البت (وتستعار)
الفاء (لأن الواو في الله على درهم قدرهم) ان الترتيب في الاعيان لا يتصور فلا يقال زيد في الدار فهو
فكر لان الحبس من في الدار لا ترتيب فيهم حاله الاجتماع قبل ويكون من اطلاق اسم الكل على الجزء لان
مفهوم الواحد جزء مفهوم الفاء ثم قد سمعت هذه الاستمارة قال بسقط الواو بين المدخول وخومل

عليه وقد استدلل عليه الامام بأن القسوى تابع للأصل ورفع المتبوع مستقيم (٤٧) رفع التابع وأجاب لا مدى وإن

الخاص ببيان دلالة القسوى
تابع لدلالة المنطوق على
حكمه وانما يست تابع لحكمه
ودلالة المنطوق على حقيقة بعد
النسخ أيضا لا أثر لأصل
ليس يرتفع وما عورس رفع
ليس بأصل (قوله والقسوى
يكون ناسخا) أي بالانفاق
كما قاله في المصنوع قال لأن
دلالة ان كانت لفظية فلا
كلام وان كانت عقلية
فلا هي يقينية فنقتضي
النسخ لا محالة وفيما قاله
نفسه لأن النسخ يجب أن
يكون مقرر بقا شرعا لا عقليا
كما تقدم . واعلم أن الرابع
عند المصنف أن دلالة
القسوى من باب القياس كما
ستعرفه وقد تقدم شريفا
من كلامه أن القياس إنما
يكون فاصلا لقياس آخر
أمتق منه فيكون القسوى
كذلك فافهمه قال
(الخامسة زيادة صلاة ليست
بشئ قيل ففي الوسط قلنا
وكذا في زيادة العبادة أما زيادة
ركعة وشعورها كذلك عند
الشافعي ونسخ عند الحنفية
وفرق قوم بين ما نساخ الله وهم
وما ينسخه والقاضي عبد
الجبار بين ما ينسخ اعتداد
الأصل وما لم ينسخه قال
البصري أن نفي ما ثبت
شرعا كان نسخا والافراد
فزيادة ركعة على ركعتين
نسخ لاستحبابهما التبع
وزيادة النحر على الجلد

لأن البيضة من الاعراض التي لا تقوم الا بشيئين كالنسر كقوله انصرمة وقيل بل هي على سبقتهم من
الترتيب وهو مصر وف إلى الوجوب بأن يراد وجوب هذا الشيء من وجوب ذلك لا إلى الوجوب وأما
كان (بأنه اثنان) وهو أولي معان الشافعي بأنهم مدرهم لأن معنى الترتيب التفرقة في العمل على سبقتهم
لحقيق الدرهم الأول وثا كونه ويظهر المستند أي في مدرهم لأن الأصل في التبع ما نص عليه لا
لأنه (مسألة ثم تراخ مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا أو اتفاقا على وقوع
الثلاث على المدخولة في طلق ثم طلق ثم طلق في الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستحباب المعنى
الخاص بخصيه) أي أبي حنيفة (في غيرها) أي المدخولة (واحدة والاشهاد بعد عا في طلق ثم طلق ثم طلق
ان دخلت وفي المدخولة تخيرا) أي الأولان ومعنى العبارة وفي المدخولة الأولين بدل تخيرا (وتعلق
الثالث) هذا أن آخر الشرط (وان قدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أي
المدخولة (تعلق الأول وتخير الثاني فيقع الأول عند الشرط بعد التزوج الثاني) لأن زوال الملك لا يبطل
اليمين (ولذا الثالث) لعدم المحل ثم تخيره ميتدا أخيره (لاعتباره) أي أبي حنيفة التراخي (في التكلم
فكأنه سكوت بين الأول وما يليه وحقيقته) أي السكوت (قاطعة لتمامه) بالشرط فكذلك ما في معناه
(كما لو قال لها) أي غير المدخولة (بلا أدلة ان دخلت فأنت طالق طالق طالق ذكره الطحاوي) وهذا
تسميه في الحكم لا في الوجهه وجهه أن طالق الأول قللت بالشرط وتعلق الثانية وقعت بغيره
بتقدير أنت ولدت الثانية لا بانتم الا إلى عدة (وعلقها) أي أبو يوسف وعدد الثلاث بالشرط (فيهما)
أي في تقديم الشرط وتأخره (فيقع عند الشرط في غيرها) أي المدخولة (واحدة) وهي الأولى (الترتيب)
ويظهر الباقي لا تنفاه المحلية بالبيضة لا إلى عدة (وفيها) أي المدخولة يقع (الكل مرتين) لأن التراخي في
ثبوت حكم ما قبلها لما بعده في التكلم واعتباره) أي أبي حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه (سكت)
اعتبار خلاف الظاهر (بلا موجب وما قيل دليلا) على ذلك (من ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها)
أي الانشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم بها (وهي) أي الأحكام (لا تتأخر) عن
الانشاءات (فإن الحكم على اللفظ بهذا الاعتبار) وهو التراخي في التكلم كاذ كرهذا الترتيبه مستند
الشريعة (ممنوع الملازمة) اذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعا أن يكون كذلك لفظه (ولو اكتفى باعتباره)
أي التراخي بمعنى السكوت (شرعا) في الانشاء (ففي محل تراخي حكمه) أي الانشاء لا غير (وهو) أي
عمل تراخيه (في الاضافة والتعليق دون عطفه) فلا يتم المرام (لأنه) أي العاصف (النزاع) أي
محله (على انافعه) أي تراخي الحكم (فيهما) أي الاضافة والتعليق (أيضا) أي اعتبار السكوت وما
قبل أي وما قاله غير واحد في توجيه قوله أيضا (هي) أي تراخي فوجب كماله (انما المطلق ينصرف
إلى الكامل (وهو) أي كماله (باعتباره) أي التراخي بمعنى السكوت (ممنوع) المقدمة (الثانية)
أي كماله باعتباره (انما هو ليس غير حكم اللفظ في الانشاء ومضاه) أي اللفظ (في الخبر وهذا) الجواب
(بصلح) جوابا (عن الأول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم تراخي أيضا (في الجمل وموهام خلافه)
أي التراخي فيها فهو قوله تعالى والفرار بين باب وآسن وعمل صالحا (ثم انتهى) وقوله تعالى فساد
افهم العقبة وما أدر الدماء العقبة فك رغبة أو اطم في يوم ذي مسغبة يتبعها عزيمة أو مسكينة
مستربة (ثم كان من الذين آمنوا) فان الاهتداء ليس بمسروق بالاعمال والاعمال الصالح بدون الإيمان غير
مستدبة اذ الإيمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة (تؤثر بترتيب الاستقرار) أي ثم استقر على الهدى
ثم استقر على الإيمان وصاحب الكشاف فيه على انما في الآية الأولى دالة على تباين المرتبتين دلالة على
تباين الوقفين في ما يزيد ثم عورس وأغنى ان منزلة الاستقامة على الخير بما ينزله الله في نفسه لانها على منها
وأفضل آله والصبر عليها أبلغ وأكمل ومن عطف

ليس ينسخ) أقول زيادة صلاة أي على الصلوات الخمس ليست ينسخ شيء وقال بعض أهل العراق في زيادة النسخ الوسط أي في كل ما كان

وسطا غير وسط فيكون نسخا الاصل بالحقاقلة (٤٨) على الوسطي في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى واجيب عنه

بان كون الشيء وسطا او
آخر اخص من حقيقة لا حكم
شريع فلا يكون نسخا
والا لزم ان تكون زيادة
العبادة المستقلة نسخا ايضا
لانها تحصل العبادة الاخيرة
غير اخيرة وليس كذلك
بالاتفاق كما قاله في المصنوع
وفي الجواب تنسب لانه انما
يلزم ذلك ان لو امرنا بالحقاقلة
على الاخيرة فان قيل فما
الناسخة في كونه يسمى نسخا
أم لا قلنا فائدة في اثبات
الزيادة بخبر الواحد اذا كان
الاصل متواترا اما زيادة شيء
لا يستقل كركعة أو سجود
أو شرط أو صفة فاختلفوا
فيه فقالت الشافعية ليس
بنسخ وانما سار في العالم
وقالت الحنفية يكون نسخا
وقال قوم ينظر في الزيادة فان
نفاها فهو الاول كان نسخا
كما قال في الغنم المعروفة
الركعة بهمان قال في الغنم
السائمة الزكاة وان لم يكن
ينفيه فلا يكون نسخا كزيادة
التفريب على الجلد وعشرين
سوطا على حد القذف
ووصف الرقة بالايحان بعد
اطلاقها وقال القاضى عبد
الجبار ان كان الزائد مخرجا
للأصل عن الاعتدال به أى
موجب الاستئناف لفعل
وحده كما كان يفعل أولافانه
يكون نسخا كزيادة ركعة
أو ركوع أو سجود وان لم
يكن كذلك بل فعله معتد به

لكل الى نيل العلى حركات * ولكن عزيز في الرجال ثبات
وفي الآية الثانية اقراخى الايمان وتباعدت في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لان
الايمان هو السابق المقدم على غيره ولا يثبت على صلاح الابه ومشي غير واحد على انها في الآية الثانية
بمعنى الواو (مسئلة تستمر) ثم (لمعنى الواو) قالوا الواو والى بينهما ما ان كل منهما المجموع بين
المعطوف والمعطوف عليه وفيه نظر وذلك نحو قوله تعالى وامان بك بعض الذي نعتهم أو توفيتك
فالينا معجمهم (ثم الله شهيد) على ما يفهمون أى والله لانه لا يمكن حقيقة لانه لا يودى الى أن يكون
شهيدا بهمان لم يكن وهو منع لانه تعالى ليس يحصل للحوادث (ان لم يكن مجازا عن معاقب في مقام
التمسيد) أى ثم الله معاقب لهم على ما يفهمون أو صرا دابة انه تعالى مؤدبها دانه على أفعالهم يوم
القيامة حين تنطق بأولادهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بذلك فتكون ثم على معناه الحقيقي (ففى) قوله
صلى الله عليه وسلم من حلف على عين فرأى غير ما سخر منها (فليات بالذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه
أخرجه المير قسطنطين في الدلائل (حقيقة ومجاز عن الجميع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليات) ولم
أقف عليه غير جازعنا الذى وقف عليه غير جازعنا روى أبو داود والنسائي اذا حلفت على عين فكفر
عن عينك ثم اثبت الذى هو خبره به يحصل المقصود أيضا (والا) لو لم يحصل ثم على الواو فى هذا (كان الاصل
للإباحة) اذا قائل بوجود التكفير قبل الحنث (والمطلق) أى التكفير (للقيد) أى ما سوى
الصوم منه من الاطعام والكسوة والتفريج (فيتحقق مجازا) كون الاصل للإباحة والمطلق للقيد من
غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) وهو كون ثم معنى الواو ضرورة بالجمع بين الروايتين ولا شك
في أوليته (مسئلة بل قبل مفرد الاضرب فبعد الاضرب فزيد بل بكر او الاثبات قام زيد بل
بكر لا ثباته) أى الحكم الذى قبلها (لما بعدوا) وهو بكر فى هذين المثالين (وبعد الاول) وهو
زيد فيما (كالمسكوت فهو) أى الاول (على الاحتمال) أى يحتمل أن يكون مطلوباً وأن يكون غير
مطلوب فى المثال الاول بخبر اقيامه وغير بخبر به فى المثال الثانى هذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو جازيد
لا بل عمرو (ينص على نفيه) أى الاول فيفيد عدم محيى زيد قطعا (وهو) أى بل (فى كلام غير متعالى
تدارك أى كون الاخبار الاول أولى منه) أى الاول (الثانى فيعرض عنه) أى الاول (اليه) أى
الثانى (لإبطاله) أى الاول واثبات الثانى تدارك لما وقع أولاً من الناط (كقيل وبعد النهى) كذا
تضرب زيد بل عمرا (والنقى) كقام زيد بل عمرو (لأثبات ضده) أى حكم الاول لما بعده (وتقرير
الاول) فى الاول قررت النهى عن ضرب زيد واثبت الاضرب بضرب عمرو وفى الثانى قررت نفي القيام
لزيد واثبت له عمرو (وعبد القاهر) الجرحانى كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف أو ابن عبد الوارث ابن
أخت الفارسي كما ذكره غير واحد من النحويين وأعله عن كلامه ما وافقا للبريد على انها كذلك لكن (يحتمل
نقل النهى والنقى اليه) أى الثانى قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب (فقول زفر يلزمه ثلاثة
فى له درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الاول وان قيل به) أى بإبطاله كما تقدم (بل يكفى) فى
لزم الثلاثة (كونه) أى المقر أعرض عن الأقرار بدرهم (كالمساكت عنه) أى الأقرار به (بعد إقراره
فى رقه) أى الاضرب فى بل له درهمان (كالانشاء) نحو قوله للدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين
يقع ثلاث وفى غير المدخولة واحدة لقوات المحل بخلاف تعليقه) كذلك فى غير المدخولة (بقوله ان
دخلت فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلاث لانه) أى الاضرب (كتقدير شرط آخر) مماثل
للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ان دخلت
الدار فانت طالق ثنتين ومعلوم أن فى هذا يقع الثلاث بالدخول مرة واحدة فكذلك فى ذات (لاحقيقة)
أى الشرط كما مشى عليه صدر الشريعة (اذلا موجب) لاعتبار شرط آخر (وتحتمل نفي الاسلام

دون الزائد وانما يلزم ضمه اليه فلا يكون نسخا كزيادة التفريب على الجلد والعنبرين على الحد كذا نقله الامام والامامى ذلك

عن عبد الجبار حكاه وغيلا الآن الا مدي زاد على هذا أنه يقول ان التخيير في (٩٩) ثلاث خصال بعد التخيير في خصلتين

يكون نسخا أيضا وهو وارد على المصنف والامام ونقل ابن صاحب عنه أن زيادة الاسواط على حد القذف يكون نسخا وهو سهو وقال أبو الحسين البصري ان كان الزائد رافعا لم يكن ثابت بدليل شرعي كان نسخا سواء كان ثبوتيه بالنسبة لوقوع أو بالفهم وجهه انه حجة كما صرح به الامدي والامام في انتهاء المسئلة وان كان رافعا لما ثبت بدليل عقلي أي البراءة الأصلية فلا قال في الحصول وهذا التفصيل أحسن من غيره وقال الامدي وابن الجبار انه المختار وما قاله في المفهوم مبني على أن تقرير النفي الأصلي حكم شرعي وفيه بحث ثم مثل المصنف لهذا المذهب عثمان الأول للشم الأول منه والثاني للقسم الثاني فقال ان زيادة ركعة على ركعتين يكون نسخا لانها رفعت حكم شرعي وهو وجوب التشهد عقب الركعتين وزيادة التغريب على الجمل ليس بنسخ لان عدم التغريب كان ثابتا بقرينة البراءة الأصلية ونقل في الاحكام عن صاحب هذا التفصيل وهو أبو الحسين

ذلك غير لازم بل تشبيه للجزم عن ابطال الطلاق (الاول) المعلق بالشرط (فلا يتوسط) الاول لانه يلقى الثاني بذات الشرط (بخلافه) أي هذا بالعطف (بالواو عنده) أي أي حذيفة اذا عطف على الجزاء بالواو ولا بأس بذلك لانه لم يظهر ذلك منه قال لما كان معنى بل لا يبطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيتها اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول ولا يكتفي في وسعه افراد الثاني بالشرط لانه يتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل أنت طالق فتبين ان دخلت الدار فمسير كالحلف بيمينين وهذا بخلاف العطف بالواو عند أي حذيفة لوقال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انما يبين بالواحدة لان الواو للعطف على تقرير الاولى فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير معه لا بذات واسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة المشاركة في اتحاد الشرط فيصير الثاني منه لا بد بواسطة الاول فقد جاء الترتيب اه قال المصنف رحمه الله تعالى وبقي لي تأمل يظهر ان ليس باللازم من كلامه هذا تقدير شرط آخر البتة بل يصح ان يراد بالاول المبطل مجرد المعطوف عليه وقوله وقضيتها اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة الخ ظاهر في هذا وقوله بعد ذلك كالحلف بيمينين تشبيهه يعني كما لا يتعلق بواسطة الاول في اليمينين كذلك في العطف ببل في اليمين الواحدة وحاصل انه علق واحدا ثم أراد ان يبطل تعليقه به بقيد الوحدة الى تعليقه مع آخر وليس في وسعه ذلك فلم يزل اتصال الاثنين معه بذلك الشرط فيقع الثلاث ثم يقول (وقلنا) في جواب زفر الاضراب (يحصل بالاعراض عن الدرهم الى درهمين باضافة) درهم (آخر اليه) أي الى الاول (فلم يبطل الاقرار ولم يلزمه ثلاثة وأما قبل الجملة فلا يضرب عما قبل) أي بل (باطاله) كقوله تعالى وقاروا اخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون أي بل هم) عباد مكرمون وقوله أم يقولون به جنة (بل جاءهم بالحق أما في كلامه تعالى فلا فاضة في غرض آخر) من غير ابطال فهو قوله تعالى قد أفلح من تركي وذكر اسم ربه ففعل (بل تؤثرن) الحياة الدنيا وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل فلو بهم في غمرة وادعاهم صر القرآن عليه) أي على انهم لا ينتقل من غرض الى آخر كما زعم ابن مالك في شرح الكافية (منع بالاول) أي بقوله بل عباد مكرمون بل جاءهم بالحق ووجهه بأن كلامه تعالى منزه عن أن يبطل منه شيء هو كذلك لكن لا يبطال ليس لكلامه تعالى بل لقول المكفرة الذين حكي الله قصتهم وقوله (لا عاطفة) عطف على فلا يضرب أي بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال حرف ابتداء كما مشى عليه صاحب رصف المباني وغيره ونص ابن هشام على أنه الصحيح لانك لا تضرب صار المضروب عنه كانه لم يذكروا صارت هي أول الكلام وكان ما بعدها كلاما مفيدا مستقلا بنفسه منقطع التعلق عما قبله لا أنها عاطفة للجملة بعدها على ما قبلها كما هو ظاهر كلام ابن مالك وصرح به ابنه والله تعالى أعلم (مسئلة لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقلية وعاطفة (وثقيلة وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أي لما كانه (فقط) حال كونه (ضدا) نحو ما زيد أبيض لكن عمرو أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد ساكنا لكن عمرو متحرك (واختلاف في الخلاف ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن) عمرو (شارب) ذكر معنى هذا ابن هشام (وقيل) الاستدراك ما تقدم (بقيد رفع توهم تحققه) أي ما قبلها هذا ما يعطيه السوق والذي ذكره ابن هشام نقله عن جماعة منهم صاحب البسيط من النجاة أنهم فسروا الاستدراك برفع ما توهم ثبوته وفي النواحي وفسر المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم يحيى عمرو أيضا بناء على محالطة وملازمة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لان الشجاعة والكرم لا يكادان يفترقان فنقي أحدهما بآخر (وما قام فيه لكن بكر للعلانية بين وإذا ولي الخفيفة جلة فخرف ابتداء واختلافا) أي ما قبلها وما بعدها (كيف لا وروى كسافر زيد لكن

وليس كذلك فاجتنبه
وخالف ابن الحاجب
فعله ما معناه باب النسخ
قال لان الزيادة فيه
كانت حراما ثم زالت
والمدكور في المحصول
والاحكام هو ما ذكره
المصنف تفصيلا وتعليلا
وأجابا عن التصريح بأنه
مستند الى البراءة الأصلية
ولم يخبرنا الله تعالى بين النسخ
والفسخ بل بعد اجاب
الفصل اوفى خصال ثلاث
بعد التفسير في خصلتين
فقال الامام لا يكون نسخا
واختلاف كلام الامام
فقال في الاحكام ان هذا
هو الحق وقال في منتهى
السؤل اطلاق الاول
نسخ دون الثاني وصرح
ابن الحاجب أيضا بان
الاول نسخ ولم يصرح
بحكم الثاني قال في حاشية
النسخ يعرف بالتاريخ
قال الراوى هذا سابق قبل
بخلاف ما لو قال منسوخ
بل وان يقول عن اجتهاد
ولا يراه أقول مقصود
المصنف من هذا بيان
الطريق التي يصرف بها
كون الشيء ناخضا ونسوخا
ولما كان ذلك متعلقا
بجميع أنواع النسخ ذكره
آخر او سماه حاشية وحاشية
أن النسخ قد يصرف
بتنصيص الشارع عليه
ولم يتصرف له المصنف

عمرو حاضرا) وايضا (مفرد فاعاطفة وشرطه) أي عطفتها (تقدم نفي) نحو ما قام زيد لكن عمرو
(أو نفي) نحو لا يقوم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها (كل ما بعدها كقام زيد لكن عمرو لم يقم
ولا شك في تأكيدها) أي لكن لضمون ما قبلها (في نحو لو جاء كرمته لكنه لم يجر) دلالة على انتفاء
الثاني لا تنفاه الاول (وليخصوا) أي الاصوليون (المثل بالاعاطفة اذ لا فرق) بينها وبين المشددة
والخففة منها في المعنى الذي هو الاستدراك فلا يفترض بالتمثيل بنفي الاعاطفة من حيث ان البحث انما
هو في الاعاطفة (وفرقيم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي لكن (وبين بل بأن بل) توجب
نفي الاول واثبات الثاني بخلاف لكن) فأنه توجب اثبات الثاني فالماضي الاول فأنما ثبت بدليله وهو
النفي الموجود في صدر الكلام (مبنى على انه) أي ايجابها نفي الاول واثبات الثاني هو (الاضراب)
كما هو قول بعضهم (الاجعله) أي لأن الاضراب جعل الاول (كالمسكوت) كما هو قول الحقين
(وعلى الحقيقة يفرق باقائهما) أي بل (معنى المسكوت عنه) أي الاول (بخلاف لكن) قلت وفيه
نظر فان لكن حيث كانت لاثبات ما بعده فقط فقبلها في حكم المسكوت عنه أيضا بل الفرق بينهما
على قول الحقين ان بل الاضراب عن الاول مطلقا نفيًا كان أو إثباتا فلا يشترط اختلافهما لا لاجاب
والسلب بخلاف لكن فانه يشترط في عطف المفردين بها كون الاول منفيًا والثاني مثبتا وفي عطف
الحقين اختلافهما في النفي والاثبات كما تقدم (وعلى عدم اختلاف الفروع على هذا التقدير)
أي جعل الاول كالمسكوت عنه حتى لم يبق له على درهم بل درهمان ثلاثة عند نفي هذا التقدير كما
على ذلك التقدير (وقول المقر بهين) بأن قال من هو يده هذا فلان ومقول قول المقر له (ما كان لي
قما لكن فلان موصولا لا يجهل ردا لا قرار) وتكذيبه في نفسه كما هو مخرج نفي ملكه عنه (فلا يثبت)
أي العين (له) أي المقر له لا قرار بذلك (والتحويل) أي ويحتمل تحويل العبد عن ملكه الى فلان
ونزله اليه أعني (قبوله) أي كون العبد له (ثم الاقرار به) أي بالعبد فلان لا تكذيبا للقرار ورضا
لاقراره (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الاخاء (والنفي مجاز أي لم يستمر) ملك
هذائي (فانتقل اليه) أي الى فلان (أو حقيقة أي اشتري وعوله فهو) أي لكن فلان (تفسير
للظاهر فصح موصولا لا يثبت النفي مع الاثبات) لا متراجعا عنه كذا يصير النفي ردا لا قرارا حيث ذواتها
صح موصولا (للتوقف) لاول الكلام على آخره كافي غير من النفي والاثبات (لتفسير) الحكم فيه
عن كونه نفيًا مطلقا ولم يصح موصولا لان النفي يكون حينئذ مطلقا فيكون ردا لا قرارا وتكذيبا للقرار
جاء الكلام على الظاهر ويكون لكن ان فلان بعد ذلك شهادة بالملك المقر له الثاني على المقر الاول
وبشهادة المقر لا يثبت الملك فتبقى العين ملكا للمقر الاول (ومنه) أي من هذا التمثيل (ادعى دارا
على جامع ذي بيعة نفقوس) له بها (فقال) الجاحد (ما كانت لي لكن لا يده موصولا فقال) زيد
(كن) المدعى بدأ المقر به الذي هو الدار (له) أي للجاحد (فباعني به بعد القضاء) أو وهبني به
فأفاد لي تكذيبه في انهم لم تكن له وتصديةقه في الاقرار به (فهو) أي الدار (لزيد ثبوته) أي
الاقرار (مقارنا للنفي لارصلي) للاستدراك بالنفي (والوقوف) لاول الكلام على آخره وجود المغير
فيه وانما احتج الى اثباته ما مع الاقرار به حكم بالنفي أولا بتمتة القضاء وبصير الملك للقضي عليه
فلا استدراك يكون اقرارا على الغير واخبارا بأن ملكه للغير فلا يصح ثم على المقضي له وهو المقر قيمتها
للقضي عليه فهذا حكم المسئلة قال المصنف (ونكذيب ثبوته) أي المقضي له (واثبات ملك المقضي
عليه) لزيد (حكمه) أي مجموع هذا الكلام (فأخر) هذا الحكم (عنه فقد أتفها على المقضي
عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه فعليه قيمتها) توجيها ذلك وحاشية انما لو حجب مقارنة النفي عن
نفسه في جميع الأزمنة الماضية لاثبات المقر له لم يمتنع ثبوت الاقرار فيثبت المقر له ثم هذا النفي المقاون

كان ناسخا له فلو قال الراوي هذه الآية نزلت قبل تلك أو ههنا الحديث

(٥١)

سابق على ذلك قبلنا ه وان كان قبوله

يقتضي نسخ المتن السابق
بالآحاد وسببه أن النسخ
حصل بطريق التبع أما لو
قال من نسخ نسخ فانه
لا يقبل لاحتمال أن يقوله
عن اجتهاد ونحن لا نرى
ما رواه في الحصول عن
الكوفي أن الراوي اذا لم
يعين النسخ وجب الاخذ
بقوله لانه لو لا ظهور النسخ
فيه لم يطلقه (فروع)
كما ما ابن الحاجب
أحدها اذا قال افعلوا هذا
أبدا جاز نسخه عند الجمهور
الثاني نقصان جزء العبادة
كالركعة أو شرطها
كالوضوء نسخ ذلك بطريق أو
الشرط اتفاقا وليس بنسخ
للعبادة لان وجوبها باق
بالإجماع وقيل نسخها لانه
ثبت تحريمها بغير طهارة
وبغير ركعة ثم ثبت
جوازها أو وجوبها
بغيرها وقيل ان كان جزأ
نسخها وان كان شرطها فلا
المالك اذا نسخ حكم المقيس
عليه كان ذلك نسخا لحكم
المقيس على المختار الرابع
اتفقوا على أن النسخ
لا يثبت حكمه قبل أن
يلغى خبر بل للنبي صلى
الله عليه وسلم واختلفوا
في ثبوت حكمه بعد وصوله
الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقبل تبليغه اليه والاختلاف
أنه لا يثبت المختار
جواز نسخ وجوب معرفة
الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافا لمثله والمختار أيضا جواز نسخ جميع التكليف خلافا للغزالي قال لان المنسوخ لا يفسد عن

بوجوب ثبوت الملك في المقتضى عليه فهو لازم للنفي ولازم الشيء بمعنى حكمه متأخره والمتأخر عن المقارن
لشيء متأخر عن ذلك الشيء فقد اعترف بأثر المقتضى عليه بعد ما أنلفها عليه بالاقرار لا يذيل منه قيمته
اه وحينئذ كافي التلويح لا حاجة الى ما يقال من أن النفي منالنا كيدنا لا يثبت عرفا فيكون له
حكم المؤكد لا حكم نفسه فكأنه أقر وسكت أو اذ في حكم المتأخر لان التأكيدي متأخر عن المؤكد أو ان
المقرر قد تعييج اقراره وذلك بالنقد والتأخير فيحمل عليه احترازه عن الالغاء اه وهذه التوجيهات
الثلاثة في الكشف (ولو صدقه) أي المقله (فيه) أي في النفي أيضا (ودت) الادار (المقتضى
عليه) لا اتفاق الخصمين على بطلان الحكم بطلان الدعوى والبيضة وشرط عطفها) أي لكن
(الاتفاق عدم اتحاد حمل النفي والاثبات) أي يمكن الجمع بينهما واتصال بعضه ببعض ليقع العطف
(وهو) أي الاتساق (الأصل فيحمل) العطف (عليه) أي الاتساق (ما أمكن فلهذا) أي
فلوجب الحمل عليه ما أمكن (صح) قول المقر له متصلا (لكن غصب جواب) قول المقر
(له على) مائة قرضه الصنف النفي الى السبب) أي لا يمكن صرف لا الى كونه قرضاً ثم انه تداركه بكونه
غصباً فصار الكلام من بطلان فلا يكون رد الاراء بل نفياً لذلك السبب الخطأ فيه فلا يصرف الى الواجب
الموجب لعدم استقامة الاستدلال وعدم اتساق الكلام وارتباط بعضه ببعض (بغضلاف من يانه
تزوج أمته بمائة) فضولا (نقال لأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن
حمله على الاتساق لان اتساقه أن لا يصح النكاح الأول بمائة لكن يصح بمائتين وهو غير ممكن لانه لما
قال لأجيز النكاح انسخ النكاح الأول فلا يمكن اثباته بعينه بمائتين (الاتحاد) أي اتحاد حمل
النفي والاثبات حينئذ (النفي أصل النكاح) بقوله لأجيز النكاح (ثم ابتدأه بقدر آخر بعد
الانفصال) فيحمل لكن أجيزه بمائتين على أنه كلام مستأنف فيكون اجازة لنكاح آخر مائة مائتان
(بغضلاف لأجيز) النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين لان التمداد في قدر المهر لا أصل
النكاح) حينئذ فيه (ون متسقا) (مسئلة أو قبل مفرد لا فائدة أن حكم ما قبلها ظاهر لا أحد
الذي كورين) اسمين كانا أو فعلين (منه) أي مساقيلها (وما بعدها) وسيظهر فائدة قوله ظاهرا
(ولذا) أي وليكونها الفادة هذا (عسم) أو (في النفي وشبهه) كالنهي (على الانفراد) لان
انتفاء الواحد المهر لا يتصور الا بانتفاء المجموع ففي (لا تطع آغماً أو كفوراً لا كام زيدا أو بكراً منع)
الخطاب والخالف (من كل) لان التقدير لا تطع (واحد منهما) ولا كام واحد منهما وهو
منكورة في سياق النهي والنفي فيعم (لا) أن التقدير لا تطع ولا كام (أحدهما ليكون معرفة) فلا
يتم (وحينئذ) كان التقدير واحد منهما (لا يشك بل لأقرب ذي أوزي) حيث (يصير موليا
منهما) لانه في معنى واحدة منهما وهو منكورة في سياق النفي فتعهم (فتبينان) معانيد انقضاء
مدة الايلاء من غير فيه (وفي احدا كمن احدهما) أي ولا يشك بصيرورته موليا من احدي زوجتيه
الخطابتين بل لأقرب احدهما كمالا منهما جميعا حتى لو مضت مدة الايلاء من غير في تبيين احدهما لاهما
لان احدهما معرفة غير عامة (بغضلافه) أي العطف (بالواو) كالأ كام زيدا وعمرا (فانه) أي
الخلف على المتطابقين بهم منع (من الجمع) لانهم موضوع له فيتم له بالجموع (لصوم الاجتماع
فلا يثبت بأحدهما الا بديل) يدل على أن المراد امتناعه من كل منهما حينئذ يثبت بأحدهما
(كلا زني ويشرب) الخرفانه يثبت بكل منهما الاقرينة الحسالية الدالة على أن المراد امتناعه من كل
منهما وهو حرمته في الشرع (أو ياتي بلا) الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما رأيت (لا زيدا ولا بكرا
ونحوه) والخاصل أنه ان قامت قرينة في الواو على شمول الغد فذلك والانه واحد من الشهور وأو
بالعكس (وتقييده) أي كون الدليل يدل على أن المراد المجموع (بما اذا كان للاجتماع تأثير
الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافا لمثله والمختار أيضا جواز نسخ جميع التكليف خلافا للغزالي قال لان المنسوخ لا يفسد عن

نعلمها وينتفع التكليف
بعدم معرفتها
وبغيرها والفرع الأول
مذكور في المحصول
أيضا قال

﴿الحجاب الثاني في السنة﴾

وهو قول الرسول صلى
الله عليه وسلم أوفعه
وقد سبق مباحث القول
والكلام الآن في الأفعال
وطريق ثبوتها وذلك في
بابين في الباب الأول في
أفعالها وفيه مسائل الأولى
أن الأنبياء معصومون
لا يصدر عنهم ذنب إلا
بالتفويض وهو التقرير
مذكور في كتابي المصباح
أقول السنة لغة هي العادة
والطريقة قال الله تعالى
قد خلقت من قبلكم سنن
فسيروا في الأرض أي
طريق وفي الاصطلاح
تطلق على ما يقابل الفرض
من العبادات وعلى ما صدر
من النبي صلى الله عليه
وسلم من الأفعال أو
الأقوال التي ليست للأعجاز
وهذا هو المراد هنا ولما
كان التقرير عبارة عن
الكف عن الانكار
والكف فعل كما تقدم
استغنى المصنف عنه أي
عن التقرير بالفعل وإنما
أتى بالدالة على التقسيم
للاعلام بأن كلامه القول
والفعل يطلق عليه اسم
السنة وقد سبق مباحث

في المنع أي في منع المانع للحالف من تناول المتعاطفين كما إذا حلف لا يقتول السمك والسمك فان
الاجتماع هنا تأثير في المنع كذا كره صدور الشريعة (باطل بخولا كالمزيد او عمرا وكثير) مما هو
نفي المجموع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع (والعموم بأوفي الثبوت كذا كالمزيد أو
بكرا) فيثبت بكلمة من عند الله لا بتكليفها ولا بتكليف أحدهما (من خارج) وهو الاباحه
الحاصلة من الاستثناء من الخطر لانها اطلاق ورفع قيد (فهو) أي أو (للاحد فيهما) أي النفي
والاثبات (فأقول) أي قول نفي الاسلام وموافقته أو (تستعار للعموم تساهل) فان ظاهره
أن العموم معني لها وليس كذلك (بل يثبت) العموم (منها لهما) وليست في الخبر للشك
أو التشكيك كذا كره القاضى أبو زيد وأبو إسحق في الاسفار أي في جماعة من الحجة وستهلم الفرق
بينهما (لأن الوضع للأفهام وهو) أي الأفهام (منتهى لاندان أريد لفهام المعين) أي غير
الاحد الدائر كما في جازيد (منهض المصنف) أي لا نسلم أن الوضع لا يكون إلا لفهام المعين والانتفى
الاجمال حينئذ وهو باطل (أو مطلقا) يعني سواء كان مبهما أو معينا (لم يفسد) في المطلوب شيئا
وهو أن أوليكت للتشكيك أو الشك (بل) انما تكن للشك أو التشكيك (لأن المتبادر أو لا فائدة
النسبة إلى أحدهما) أي أحدهما المذكورين فيفهم السامع من جازيد وعمرو نسبة الجحى إلى
أحدهما غير معين (ثم ينتقل) الذي بعد ذلك (إلى كون سبب الإيهام أحدهما) أي الشك أن
لم يكن المتكلم عالما بوقت الحكم بجحى أحدهما عينا أو التشكيك أن كان عالما بذلك عينا وإنما أراد
أن يلبس على السامع (فهو) أي الشك أو التشكيك الناشئ عن المتكلم اغما هو مدلول (التراخي
عادي) للكلام (للعقل) قال المصنف إذا لا يمكن انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة الجحى
إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإيهام وهذا معنى قوله (لما كان عدم إخطاره)
فالمصنف مساعد على أنها في الخبر ليست للشك ولا للتشكيك لا على الوجه الذي ذكره (وعنه) أي
كون الشك أو التشكيك مدلولاً للتراميا عاديا لا (تجوز بأمر الشك) بعلاقة التلازم العادي بينهما
حينئذ (وقد يعلم بخارج التعيين) لم يتعلق الحكم المذكور (فيكون الانصاف) أي اظهار النصفة
حتى أن كل من سمعه من موال أو مخالف يقول لمن خاطب به قد أنصفك المتكلم فحق قوله تعالى
(وإنا أوأياكم الآية) أي لعلى هدى أو في ضلال مبين أي وإن أحد الفريقين من الموحدين
المتوحد بالرزق والقدره الذاتية بالعبادة والمشر كين به الجاد النازل في أدنى المراتب الامكانية لعلى
أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين وهو بعدما تقدم من التقرير بالبليغ الدال على من هو على
الهدى ومن هو في الضلال أبلغ من النصريح لانه في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ثم
عطف على قوله قبل مفرد قوله (وقبل جملة) يعني وأقبل جملة (لأن الثابت) أي لا فائدة أن
الثابت (أحدهما المضمونين وكذا يجوز) أي كما يجوز بأن أول الشك أو التشكيك وهو تساهل كذلك
يجوز (بأنها للتخيير أو الاباحه بعد الأمر) وفيه تساهل أيضا (وإنما لا يصلح معنى الحكموم به
إلى أحدهما فان كان) الحكموم به (أمر الزم أحدهما ويتعين) كل من الاباحه والتخيير (بالاصل
فان كان) الأصل (المنع فتخيير فلا يجمع) الخاطب بينهما (كبيع عبدي ذأ أو ذأ) فيبيع
أحدهما لا كليهما (أو) كان الأصل (الاباحه فالزام أحدهما و جازا لا آخر بالاصل وفي) قوله
لعمريه الثلاثة (هذاحر أو هذا) بأو (وذا) بالواو (قيل لا عني إلا بالبيان لهذا وهذا) لأن
الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأول والاخيرين وهذا قول زفر والفسراء ذكره
العتابي في جامعه (وقيل يعتق الاخير) في الحال ويتخير في الأولين يعين أيهما شاء (لانه كأحدهما
وهذا) لأن سوق الكلام لا يجاب العتي في أحدهما الأولين وتشميك الثالث فيماسبق له الكلام

الافعال بها وهي الاخبار وجعل المصنف ذلك في بابين الاول في الافعال والثاني في (٣٥) الاخبار وقدم الكلام في الاخبار على

الكلام في الاجماع وان كان مخالفا لاصليه الحاصل والمحصل لثلا يتخالف بين أفعاله عليه الصلاة والسلام وبين طرق ثبوتها مما بحث أخصيصة وذكر في الباب الاول من مسائل الاولى في عصمة الانبياء عليهم السلام وهي مقدمة لما بعدها لان الاستدلال بأفعالهم متوقف على عصمتهم فنقول اختلفوا في عصمتهم قبل النبوة فقال الامدي الحق وهو ما ذهب اليه القاضي أبو بكر وأكثر أصحابنا لا يمتنع عليهم ذنب سواء كان كفرا أو غيره وأما بعد النبوة فقد أجمعوا كما قال الامدي على عصمتهم من تعدد الكذب في الاحكام قال فان كان غلطا فلا شبهة الجواز وأجمعوا أيضا لبعض المبتدعة على عصمتهم من تعدد الكابر وتعدد الصفات الدالة على الخسة كسرقة كسرة وما عدا ذلك فقد اختلفوا فيه على أقوال أحدهما انهم معصومون من الكبائر عمد او سهوا ومن الصغار عمدا لاسهوا وبه جزم المصنف واختاره صاحب الحاصل والثاني انهم معصومون عن تعدد الذنب مطلقا دون سهوه سواء كان صغيرة أو كبيرة

فاما طوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لأحد المذكورين بهينه وهذا هو الذي مشى عليه ابيهم الغفير (ورجح) والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء الاول تقدير حران) لان الخبر المذكور وهو حر لا يصلح خبر الاثنين (وهو) أي وتقدير حران (بدلالة) انطير (الاول وهو) أي الاول (مفرد) وهو غير مناسب هنا لان العطف لا يشترط في الخبر المذكور أو لاثبات خبر آخر مثله لاثبات خبر آخر مخالف له لفظا (ويجيب) والجيب التفتان (بأنهما) أي دلالة المذكور على المقدر (تقتضي) اتحاد المادة لا الصيغة) بدليل قول محمد في عتاق الزيات رجل له ثلاثة أعبدة فقال أنتم أحرار أو هذا وهذا من مدبران فقله أو هذا عطف على قوله أنتم وخبره لا يصلح خبرا له وقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما * عندنا راض والرائ مختلف

(ولولم) أولوية اتحاد الدال والمدلول في الصيغة أيضا (فانما يلزم) ما ذكره (لوثني ما بعد أو) هنا لكنه لم يثن (فالقدر مفرد في كل منهما) أي هذا إذا اذ التقدير هذا حر أو هذا حر ولا يقال يلزم كثرة الدال لانه قول مشترك الالتزام اذ التقدير فيما هو المختار عند المرجح هذا حر أو هذا حر وهذا حر تمكينا للجمل المناقصة بتقدير المثل لان الحرية القائمة بكل تغير حرية الآخر ولولم فعارض بالقرب وكون المعطوف عليه مذكورا صريحا لكن قد أجيب بأن المعطوف بأوفي هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شيء منهما بما يحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال وأما الواو الوسطى فتمناها دلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليتين ومجموع الصفتين الاخرتين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو فيجب أن يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المنزوية دون التعدد الصوري وحينئذ يصير هذا وهذا في معنى هذان ولا شك أن هذان يفتني خبرا يطابقه في الثمنية وهو حران لا حر (وبان أو مغيرة) أي ورجح الاول أيضا بان أو هذا ما غير يعني هذا حر (فتوقف عليه الاول لا الواو) أي لأنهم مغيرة لما قبلها لأنها (للتشريك) فيقتضي وجود الاول (فلا يتوقف) الاول على قوله وهذا حر (فليس) الثالث (في حيز أو في منزل) ويثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فيصير معناه أحدهما حر وهذا حر (ويجمع) هذا الترجيح (بأنه) أي قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فشرط في حكمه) أي ما بعد أو يعني في (ثبوت مضمون انطير) الذي هو حر (للاحد منه) أي ما بعد أو (وعما قبله فتوقف) ما قبله (عليه) أي على ما بعده لكونه مغيرة لانه لا هذا التشريك كان له أن يختار الثاني وحده وهو بعد ليس له ذلك بل يجب اختيار الاول وحده أو الاخيرين معا كما أشار اليه بقوله (ولم يمتق) أحدهم (الا باختيارهما) فيمتقان (أو الاول) فيمتق وحده (وصار كخلفه لا يكلم ذا أو ذا ولا يثبت بكلام أحد الاخيرين) وانما يثبت بكلمة أحدهما أو بكلمة الاول قلت وأفادني الدراية أن ابن سماعة روى عن محمد كون الطلاق والعتاق كاليين في هذا الحكم وان ظاهر الرواية عتق الآخر وطلاق الاخير وانما يرفى في الاوابين ثم قال فيها والفرق عليهما بين اليمين والطلاق والعتاق ان أو اذا دخلت بين شيئين تناول أحدهما انكرة لأن في الطلاق والعتاق الموضع موضع موضع الاثبات فالانكرة فيه تخص بتناول أحدهما فاذا عطف الثالث على أحدهما صار كأنه قال احدا كما طالق وهذه ولو نص على هذا كان الحكم ما قلنا وفي مسألة اليمين الموضع موضع المقي فتم فيه النكرة وتكون كلمة أو بمعنى لا قال الله تعالى ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا أي ولا كفورا فصار كأنه قال لا أكام فلا ناولا فلا ناولا عطف الثالث صار كأنه قال ولا هذين ولو نص على هذا كان الحكم هكذا فكذا هذا كره الامام قاضيخان ولا أنه حينئذ صار كأنه قال هذان طالق أو هاتان طالق

لكن بشرط أن يتذكره وينبوا غيرهم عليه وهو مقتضى كلام المصنف والمختب والثالث وهو طريفة الامدي انهم معصومون

عن تهمد الكافر فقط قال غامد دور (٤ هـ) الكبيرة لئلا يات أو تأويل خطأ فقد اتفق الكل على جواز سوى الرافضة وأما

الصغيرة فقد اتفق أكثر
أصحابنا وأكابر المعتزلة على
جوازهما معا وسواء هذا
كلامه في الأحكام وضيق
القول وهو معنى كلام ابن
الماضي أيضا قالوا والعصمة
ثابتة بالسمع عند الأكثرين
مسلوكا للمعتزلة حيث قالوا
انما ثابتة بالعقل أيضا
وهذه المسألة من علم الكلام
فلذلك أحال المصنف
تقريرها على كتابه المسمى
بالاصباح قال في الثانية
فعليه الطبريد على الاباحة
عند مالك والاندلس عند
الشافعي والوجوب عند
ابن سريج وأبي سعيد
الاصطخري وابن خيران
وتوقف الصيرفي وهو المختار
لاحتمالها واحتمال أن يكون
من خصائصه (أقول فعل النبي
صلى الله عليه وسلم ان كان
من الأفعال الجارية كالقيام
واقعود ولا كل والشرب
وقهوها فلا نزاع في كونها
على الاباحة أي بالنسبة
اليه وإلى أمته كقوله
الأمدي وثرك المصنف
لوضوحه وماسوى ذلك ان
ثبت كونه من خصائصه
فواضح أيضا وان لم يثبت
ذلك وكان بياننا الجمل فحكمه
في الإيجاب وغيره حكم الذي
بنفسه كما سأتى في كلام
المصنف ولذلك أهمله هنا
وان لم يكن بيانا وعلما
صغته بالنسبة إلى النبي

وانه لا يصح جعل كانه قال هذه طائفة أو هذه طائفة وهذه ليصح ولو قال هكذا انطلق الثالثة وخير
في الأولين فكذلك هذا وثم صار كانه قال لا كلام فلا فاعدا وأكلام هذين وأنه صحيح اه إلا أن على
هذا كما قال بعض شارحي أصول فخر الإسلام لو قال أعقبت هذا أو هذا وهذا ينبغي أن يفتق أحد
الأول والثالث ثم قال ولو قيل في الفرق بينهما ان المصنف عقد التحريم الكلام فاما أن يكون المراد
لأ كلام هذين وهذا أولا كلام هذا أو هذين والثاني أدنى الاحتياط لأنه متى حرم عليه أن يتكلم مع هذا
أو هذين فقد حرم عليه أن يتكلم مع أحد هذين وهذا لأنه متى تكلم مع أحد هذين وهذا فقد تكلم مع
الأول والثالث أو الثاني والثالث فوجد التكلم مع الأول أو مع الثاني والثالث لكان حراما والاحتياط
في مسألة العتق في عدم الحرمة ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواسطتهم من أمور معينة ظنا
منه ان ذلك مجهول والجهول لا يكافيه حتى ذهب إلى أن الواجب بالبيع ويسقط بواحد وكان
هنا من لوازم الكلام في التخيير أشار المصنف إلى ردّه فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم
بوجوب خصاله الكفارة) التي هي الاطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبها (بالبيع)
منع (بالبيع) لأن صحته أي التكليف (بامكان الامتناع وهو) أي امكانه (ثابت مع التخيير لأنه)
أي الامتناع (بنفسه) أي الخصال وسيأتي الكلام في هذه في موضعها ان شاء الله تعالى
والانشاء كالامر فيكون أو فيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أي لكون أو للتخيير أو الاباحة بعد
الانشاء (وعدم الحاجة) إلى أو إلى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل
في التزوج على كذا أو كذا لأنه جارية إلى تحملها إذ كان له) أي النكاح (موجب أصلي)
معلوم وهو مهر المثل (وصحاح) أي أبو يوسف ومحمد ما اشتمل عليه التخيير من المسمى (ان أفاد
التخيير) بأن وقع بين أمرين مختلفين في كل منهما فوقع بغير ذلك (باختلاف الماهين حلولا وأجلا)
كعلى ألف حالة أو ألفين إلى وقت كذا لتردد اليسر بينهما باعتبار الأول في أحدهما والزيادة في
الأخر (أو جنسا) كعلى ألف درهم أو مائة دينار لتردد اليسر بينهما باعتبار الأول في أحدهما والزيادة في
أحدهما دون الآخر في تخيير الزوج في الفصيلين في أداء أيهما شاء عملا بكلمة التخيير بقدر الامكان
والا) ان لم يقد التخيير بأن وقع بين أمرين ليس في كل منهما فوقع بغير بل اليسر متعين في أحدهما
كعلى ألف أو ألفين (تعين الأقل) اتين الفرق فيه ومعلوم بالبدية انه يختاره وكيف لا وقد أحضرت
الانفس الشئ هذا وكذا المال في النكاح ليس من غايته ومن ثمة لا يتوقف عليه بل هو بمنزلة التزام مال
ابتداء من غير عقد فيجب القدر المتيقن (كالإقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقر لئلا يات
أو أوصى له بألف أو ألفين أو خالعهما أو أعتقهما على ألف أو ألفين (ولزوم الموجب الأصلي) المعلوم
وهو مهر المثل في النكاح انما هو (عند عدم تسمية ممكنة) وهي هنا متحقة فلا يلزم الموجب الأصلي
وهذا هو صحيح ظاهر أقولهما فلا يضرهما الفرق لابي حنيفة بين هذه ومسئلة الإقرار وما معها بأنه انما
وجب الأقل فيها لأنه ليس فيها موجب أصلي معلوم يعارض المسمى كافي هذه بدليل جوازها بلا عوض
وعدم وجوب بشئ عند الإطلاق فوجب اعتبار المسمى بالضرورة (تنبيه) ثم مني تحكيم أي حنيفة
رجحه الله مهر المثل في هذه الصورة أنه ينظر إلى مقدار مهر المثل فان كان ألفي درهم أو أكثر فان شئت
أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلوله الاجل لانها التزمت أحد وجهي الخط إما القدر واما الاجل
وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها وان كان بينهما كان لها مهر المثل وفي باقي الصور ان
كان مهر مثلهما مثل الأقل أو أقل منه يجب الأقل وان كان مثل الأكثر أو أكثر منه يجب الأكثر وان
كان بينهما ما يجب مهر المثل (وفي وكلت هذا أو هذا) مشير إلى رجلين يبيع هذا العبد أو ثرائه (صح)
التوكيل لأحدهما بذلك (لا مكان الامتناع بفعل أحدهما) ولا يشترط اجتماعهما على ذلك (ولا يمنع)

أنته حكاه كانه الامام عن جمهور الفقهاء والمعتزلة ونقله الأمدى عن جمهور الفقهاء (٥٥) والمتكلمين واختاره ويظهر عن هذا

الذهب بأن التأسى واجب
أي يجب علينا فعله ان
كان واجبا واعتقادنا بيقينه
أو باحتماله ان كان مندوبا
أو مباحا وقيل لا يكون
حكما حكما مطاقا
وقيل ان كان عبادة وجب
التأسى به والافلاوان لم نعلم
صفته نظر ان ظهر فيسه
قصدا القربة فانه يدل على
النسب عند الامام وأتباعه
ومنهم المصنف وقد صرحوا
به في المسئلة الثالثة وعبر
عنه المصنف هناك بقوله
والنسب بقصد القربة
عجربا وقيل بأنه
لوجوب ونقله القرافي
عن مالك وقيل بالتوقف
وأما اذا لم يظهر قربه قصدا
القربة ففيه أربعة
مذاهب وهذا القسم هو الذي
تكلم فيه المصنف واحترز
عن جميع ما تقدم بقوله
فعل الجرد فقال مالك يدل
على اباحة ذلك الشيء
وجزم به الامام في الكلام
على جهة الفعل وسنقف
عليه بعد هذه المسئلة ان
شاء الله تعالى وقال الشافعي
يدل على النسب وقال ابن
سريج وأبو سعيد
الاصطخري وابن خيران
الشافعيون يدل على
الوجوب واختاره الامام
في المعالم وقال أبو بكر
المصنف في لا يدل على شيء

اجتماعهما عليه أيضا (فهو تسوية لمحق بالاباحة بخارج العلم) بأنه اذا رضى برأى أحدهما فهو
(برأيهما أَرْضَى بخلاف بيع ذأوذا) مشير الى عبد بن مثالا (يمنع الجمع) بينهما في البيع (لانتقائه)
أي الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان في هذه طالق أو هذه لا يجابه) الطلاق (في الميهم ولا يفتحق)
الطلاق (فيه) أي الميهم (لكنه) أي هذه طالق وكذا هذه حرة (شرا انشاء عند عدم احتمال
الاخبار بعدم قيام طلاق احدهما وعدم حررتها) أي احدهما (في هذه حرة أو هذه زوجة التعيين)
وهو بالرفع صفة انشاء حال كون التعيين (انشاء من وجه لان به) أي التعيين (الوقوع فلزم قيام
أهليته ومحليته ما عنده) أي التعيين لان الانشاء لا بد له من أهلية المنشئ وعملية المنشأ (فلا يعين)
المطلق وكذا المقتق (الميت) لا تتفاء المحلية فيه (واعتباره) أي ولزم اعتبار الانشاء (في التهمة فلم يصح
ترؤج أخت المعينة من المدخولتين) وحال كون التعيين (اخبارا من وجه) لان الصيغة صيغة اخبار
(فأجبر عليه) أي البيان اذا جبر في الانشاءات بخلاف الاقرار فانه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه
(واعتبر) الاخبار (في غيرهما) أي المدخولتين (فصح ذلك) أي ترؤج أخت المعينة قال المصنف وجه الله
وحاصل الصورتين اذا طلق احدهما بغير عينها ولم يكن دخل به ما تم ترؤج أخت احدهما ثم بين الطلاق
في أخت المتزوجة جاز النكاح اعتبارا له اظهار العدم التهمة اذ يمكن انشاء الطلاق في التي عينها وترؤج
أختها ولو كان دخل بهما لا يجوز نكاح الأخت لقيام العدة فاعتبر انشاء وانما لم يجز التهمة المتحققة فيه
لانه لا يملك ترؤجها في الحال بالشاء الطلاق لمكان العدة اذ لا ترؤج الأخت في عدة الأخت فان قيل
يشكل على كون أول التخيير في الانشاء آية المحاربة قائم ما شمله على أوفى الانشاء مع انكم لم توجهوا
التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم قلنا انما يشكل لولم يكن صارف عن ذلك وليس كذلك بل نقول
(وترك مقتضاها) أي أو هو التخيير (لصارف) عن العمل به (ولم يكن أثر) مفيد لمخالفة أيضا (وهو)
أي الصارف (انها) أي آية المحاربة (أجزية بمقابلة جنائيات تصورها المحاربة بصورا أخذ) لئلا المعصوم
فقط (أو قتل) لنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أي أخذ وقتل (أو أخافة) للطريق فقط (فذكرها)
أي الاجزية (متضمن ذكرها) أي الجنائيات ضرورية انما أجزيتها (ومقابلة متعددة بتعدد ظاهري
التوزيع وأيضا مقابلة أخف الجنائيات بالاعظا وقلبه) أي مقابلة أعظا الجنائيات بالأخف (ينبوعن
قواعد الشرع) وكيف لا وقد قال تعالى (وإذا عاينتموهن من أنفسهن غيلة فإغطينهن) (وقطع اليد)
اليمين (والرجل) اليسرى (بالأخذ) لئلا المعصوم اذا أصاب كلاً منهم نصاب ومالك شرط كون المأخوذ
نصابا فصاعدا أصاب كلاً نصاب أولا وانما نطقتنا عا في الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة لان هذا
الأخذ أغلظ من أخذ السرقة حيث كان مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح فجعلت المرة منه كالمرتين
من غير اشتراط تعدد النصاب مرتين لان الغلظ في هذه الجنسية من جهة الفعل لا من جهة مقتضاه الذي
هو المال (والصلب) حيا ثم يجمع بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخي وغيره أو بعد القتل كما عن
الطحاوي وهو الأصح وأياما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا أو القتل بالصلب ولا قطع على
حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبي حنيفة وزفر (بالجمع) بين القتل والاخذ بناء على انه اجتمع في
فعله تعدد الجنائية من حيث الصورة واتحادها من حيث ان المجموع قطع الطريق بقيا النظر الى تعددها
يستحق جزاءين مناسبين للجنائيتين وهما القطع المناسب للأخذ والقتل المناسب للقتل والى اتحادها
يستحق جزاء واحد فيختار الامام في ذلك وقال الألبان من الصلب (والنفي) من الارض أي اللبس
(بالأخافة فقط) فأرأى يوسف عن الكاكي عن أبي صالح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وادع الى
آخره) أي بأبردة هلال بن عويمر الاسلمى فجاءه ناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب أبي بردة

من الاحكام بالتعيين لاحتمال هذه الامور الثلاثة واحتمال أن لا يكون من خصائصه فتوقف الى ظهور البيان واختاره

فيه قصد القرية ثم قال
والخيار أنه ان ظهر فيه
قصد القرية فهو دليل في
حقه وحق أمته على القدر
المشترك بين الواجب
والمنسحب وهو ترجيح
الفعل على الترتك لا غير وأما
ما اختص به كل واحد منهما
فمشكوك فيه وإن لم
يظهر فيه قصد القرية فهو
دليل على القدر المشترك
بين الواجب والمنسحب
والمباح وهو رفع الخرج
عن الفعل لا غير والذي
يمار به كل واحد منهما
مشكوك فيه أيضا هذا
حاصل كلامه وقال ابن
الحاجب الخيار أنه ان ظهر
قصد القرية فهو المنسحب
والا فلا باحة واعلم ان
اثبات قولنا بأحتمه مع
ظهور قصد القرية فيه
اشكال ظاهر قال (احتج
القائل بالإباحة بأنه فعله
لا يكرد ولا يحرم والاصل
عدم الوجوب والندب فبقى
الإباحة ورد بأن الغالب
على فعله الوجوب أو الندب
وبالندب بأن قوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله
أسوة حسنة يدل على الرجحان
والاصل عدم الوجوب
وبالوجوب بقوله تعالى
واتبعوه قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني وما آتاكم
الرسول فخذوه واجمعوا

الطريق فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحد أن من قتل وأخذ المال صلب
ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ ما لا يؤم بقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما ادخل
الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عظيمة عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ
المال نفي (على وفقه) أي الصارف (زيادة لا يضرها التضعيف) بمحمد بن السائب السكي لا يهاجمه
بالكذب (فكيف ولا ينفق) التضعيف (الصفة في الواقع) لجواز اجادة التضعيف في خصوص مروي
(فواذقة الاصول) أي الاثر لها (ظاهري محتمل) أي الزيادة التي هي الاثر المذكور وهو الذي عنه
بقوله أن قالوا لم يكن أثر (واذقات) أو (معنى التعيين كالاتية) أي آية المحاربة (وصورة الانصاف)
كانا أو أيا كم لم يهدى أو في ضلال مبين (وجب) المعين الذي هو المجازي (في تعذر التحقيق) الذي هو
أحمد الشافعي أعم من كل منهما معينا لأن أولى من الغناء الكلام رابطاله وصار كالموقف في عبد بن له
فانه يجبر على التعيين بخلاف ما إذا قاله في عبده وعبد غيره فانه لا يتعين عتق عبده لأن عبدا غير محلي
لا يجاب العتق أيضا لكنه موقوف على اجازة المالك (فمنه) أي وجوب المجازي عند تعذر التحقيق
(قال) أبو حنيفة (في هذا سر أو ذا لعمري ودأبته يفتق) عبده (والغاية لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو
عتق أحدهما غير عين لأنه ليس بحمل الإيجاب ضرورة أن أحدهما أو هو الدابة ليس بحمل له شرعا وبدون
صلاحية الحل لا يصح الإيجاب كذلك في أصول شمس الأئمة وغيره وهو يشير إلى أنه لا يعتق العبد
عندهما بالنية أيضا لأن القول لا حكم له أصلا وفي مبسوطه يعتق ثم هذا من مآثر بيع على أن المجازي خلف
عن الحقيقة في الحكم (كما هو أصلهما) فإلا لم ينهض هنا الإيجاب للحكم في المبيع بطل في المعين كما عندهما
في هذا الخ لا كبر منه سنا (لكن) برد (عليه) أي أبي حنيفة (انهم يمنعون التجوز في الضد) شرعا
(والمعين ضد المبيع بخلاف ابن لا كبر لا يضاد حقيقة مجازيه وهو العتق فالوجه أنها) أي أو (دائما
للأحد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه) فالنعيين في وانا أو أيا كم لم يهدى الآية
من علم المراد من خارج لأنه أو استعملت فيه والتعيين في قوله لعمري ودأبته هذا سر أو ذا خراج وهو لزوم
صون عبارة العاقل ما أمكن وقد أمكن إذ عرف أن أو تقع في موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا
وقال بعض شارحي أصول البردوي ويجوز أن يفصل في مسألة الدابة وما يشا كلها تفصيل ملحق وهو أن
يقال لو قدم الإشارة إلى العبد يعتق العبد ويلحق العطف وإن قدم الإشارة إلى الدابة لا يعتق العبد لأن
الحل غير صالح للعتق أصلا فإلهام الكلام الأول فيصير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه فبقوله
أو هذا لم يندشأ كالواستأنفه اه وفيه نظرية تأمل (مسئلة تستعار) أو (للغاية) أي للدلالة
على أن طابعها غاية ما قبلها وهي ما ينتهي أو يمتد إليه شيء (قبل مضاعف منصوب وليس قبلها) أي
أو (مثله) أي مضارع منصوب بل فعل محتمل يكون كالماتم في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع
بعد أو (كلازمك أو تعطيني) حق إذا المراد أن ثبوت الالتزام تمتد إلى غاية هي وقت اعطائه الحق كالأ
قال حق تعطيني حق ومن ثمة ذهب النجاة إلى أن أو هذه بمعنى إلى أن لأن الفعل الأول تمتد إلى وقوع
الثاني أو الآن لأن الفعل الأول تمتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع ومن
هذا تظهر المناسبة بين أو والغاية فأولاً المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار انهما راقطع لاحتمال
الآخر كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أي من أو الغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم)
كأنه صدر الشرع بعتقه بالبراء حيث قال ان أو هنا بمعنى حتى لأنه لو كان على حقيقة فاما أن يكون
معطوفا على شيء أو على ليس والأول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو
ليس بحسن لاختلافهما سدا وحكما فسطت حقيقة واستعملها محتملة وهو الغاية لما ذكرنا أي ليس

لأن من الأمر في عذابهم أو استعصامهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (بل عطف على يكبتهم) كما
 صرح به جماعة منهم البيضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح به أبو البقاء وكلام صاحب الكشف يحتمل
 كلامهم ما فانه قال أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم أن قال المحقق التفاتاً إلى عطف على ليقطع أو
 ليكبت ثم قال ووجه سببية النصر على تقدير تعلق الاسم بقوله وما النصر إلا من عند الله ظاهر وأما على
 تقدير تعلقها بقوله لقد نصركم الله بيدر فلائن النصر الواقع بيدر كان من أظهر الآيات وأبهر البينات
 فيصلح سبباً للتوبة على تقدير الإسلام أو تعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر بخودهم بالآيات وإن أريد
 التعذيب في الدنيا بالأسر فالأمر ظاهر فإن قيل هو يصلح سبباً لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا
 يصلح سبباً للإسلام الذي هو سبب للتوبة عليهم فيكون سبباً لها بالواسطة واستشكال الفاضل علاء
 الدين البهوان سببية النصر للتعذيب بأن موتهم على الكفر سبب لتعذيبهم لا النصر للمؤمنين وأجيب
 بأن النصر سبب لتكونهم مقتولين على الكفر وهو سبب للتعذيب قالوا والمعنى أن الله مالك أمرهم
 فإما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أن أسلموا أو يعذبهم ثم إن أصروا على الكفر وليس للمؤمن
 أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لانتذارهم ومجاهدتهم (وليس ومعه ولاها) وهما لك شيء مع الحال من
 شيء وهو من الأمر كما نص عليه أبو البقاء (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق
 بالآجل والمعطوف عليه الذي هو القطع واليكبت وهو شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب المتعلق
 بالعاجل فمن ثمة قيل ما أحسنه وإنما لم تكن هذه الآية من أمثلة أو بمعنى حتى أوالى (لما في ذلك) أي
 جعلها للعبادة (من التكليف مع إمكان العطف) إما على يقطع أو يكبت كما ذكرنا وإما على الأمر أو شيء
 بأصمارة أن من عطف الخاص على العام مبالغة في نفي الخاص أي ليس لك من أمرهم أو التوبة عليهم
 أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم كما ذكر صاحب الكشف ثم
 البيضاوي ولم يتعقبه وقد ظهر من هذا أن عطف يتوب على شيء من عطف الاسم في المعنى على الاسم
 ثم تعقبه التفاتاً إلى ما يمكن في مثل هذا العطف بكلمة أو نظراً له وبينه البهوان بأن عطف الخاص
 على العام بأو عزيز في كلام العرب بخلاف العكس كما في قوله تعالى والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا
 أنفسهم وأن كون الضمير في يتوب لله لا يساعد المعنى المذكور والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول
 وأنت إذا تأملت هذه الجملة رأيت أن العطف لا يخلو من شائبة وأن التكليف فيه لا في كونها بمعنى حتى
 أو لأن كما ذكر غير واحد وعزاه بعضهم إلى سيمويه والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب عليهم
 فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتتشق منهم وأن ارتكاب حجاز يمتد عن حتى ولا سيما على قول الكوفيين أن
 حتى هي الناصبة أولى من العطف والله تعالى أعلم (مسئلة حتى جارة) كالي أن بينهم ما فرفقنا تصرف
 في كتب العربية (وعاطفة) يتبع ما بعدها لما قبلها في الأعراب (وابتدائية) أي ما بعدها كلام
 مستأنف لا يتعلق من حيث الأعراب بما قبلها إلا أنها يجب أن يابى المبتدأ والخبر بل هي صالحة لهما
 فتقع (بعدها جارة بقسميها) فعامة بقسميها من المضارع والماسني نحو وزلزوا حتى يقول الرسول بالرفع كما
 هو قرأه نافع ثم بدلنا مكان السبعة الحسنة حتى عفوا وقالوا كما هو الصحيح واسمية مذ كور خبرها نحو
 فإزال الفتلى قبح دماءها * بدخلة حتى ما بدخلة أشكل

ومحذوف بقرينة الكلام السابق كما سبق (وصحفت) الوجوه الثلاثة (في أ كالت السمكة حتى رأسها)
 فتجوز على أنها جارة وتنصب على أنها عاطفة على السمكة وترفع على أنه مبتدأ أخبره محذوف وهو ما كول
 لقرينة الكلام السابق عليه على أنها ابتدائية ذكره ابن هشام وغيره وتعقب بأن هذا على مذهب
 الكوفيين والاقبالصريون على منع الرفع في هذه الصورة لأنه انما يجوز عندهم رفع ما بعدها على
 الابتداء إذا كان بعده ما يصلح أن يكون خبراً له قالوا ولم يسمع من كلام العرب أ كالت السمكة حتى

وأجيب بأن الناصبة هي
 الاثنان عمل فعله على
 وجهه وما آتاكم معناه وما
 أمركم بدليل وما نهاكم
 واستدل بالعبارة بقوله
 خذوا عني مناسككم
 أقول استدل القائلون بأن
 فعله المجرى يدل على الإباحة
 بأن فعله لا يكون حراماً
 ولا مكرهاً لأن الأصل
 عدمه ولأن الظاهر خلافه
 فإن وقوع ذلك من أحد
 عدول المسلمين نادر
 فكيف من أمرف
 المسلمين وحينئذ فإما أن
 يكون واجباً أو مندوباً أو
 مباحاً والأصل عدم
 الوجوب والندب لأن رفع
 المخرج عن الفعل والترك
 ثابت وزيادة الوجوب
 والندب لا تثبت إلا بدليل
 ولم يتحقق فتبقى الإباحة
 وأجيب بأن الغالب على
 فعله الوجوب أو الندب
 فيكون الحمل على الإباحة
 حملاً على المرجوح وهو
 ممنوع ولك أن تقول يلزم
 من عدم الحمل على الإباحة
 المرجوحيتها عدم ادخالها
 في التسوقف بالضرورة
 والمصنف قد خالف بينهما
 لاجرم أن الامام لم يجب
 به هذا وإنما أجاب به في

رأسها بالرفع وانما حصل الوجوه الثلاثة اتفاقاً أ كالت السمكة حتى رأسها كأنه قيل وقدرى
بالاوجه الثلاثة

عمتهم بالندى حتى غواتهم * فكنت مالت ندى غى وندى رشيد

فان صح الرفع في غواتهم ثم ج وجوه جواز الرفع في المثال المذكور وأما دخول الرأس في الاكل فيه
وعدمه فستعلم ما فيه على الاثر من هذا (وهو) أى حتى (لغاية) وتقدم قرياً منهاها (وفى
دخولها) أى الغاية فيما قبلها حال كونها (جارية) أربعة أقوال أحدها لابن السراج وأبى على
وأكثر المتأخرين من النحويين تدخل مطلقاً ثانياً بالجهود والنحويين ونحو الاسلام وموافقاً لا تدخل
مطلقاً (ثالثها) للبرد والافراء والسيرافى والرماني وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جراً)
مما قبله (دخول) والام يدخل (رابعها) للدلالة على الدخول ولا على عدمه (الالفريضة) وهو
ظاهر ما عن ثعلب حتى للغاية والغاية تدخل وتخرج يقال ضربت القوم حتى زيد فيكون مرة
مضروبة بارصة غير مضروب ويظهر من ابن مالك موافقته قال المصنف (وهو) أى هذا القول
(أحد) القولين (الاولين الا أن يراد) بهذا (أنها) دالة (على الخروج) لما بعدها مما قبلها
(كما) هي دالة (على الدخول) لما بعدها (فما قبلها وفيه) أى وفى كون هذا ما ادا منها على
هذا القول (بعد) ظاهر وكيف لا وأقل ما فيه أنه قول بكونها مشتركة بينهما والاصل عدمه ولم
يعرف له قائل ثم الذي يظهر أنه ليس بأحد الاولين فان الظاهر أن معنى الاول هو أن مدلول حتى
دخول ما بعدها فيما قبلها مطلقاً من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول حيث لا قرينة على خلافه
ومعنى الثاني هو أن مدلول حتى عدم دخول ما بعدها فيما قبلها مطلقاً لا بقرينة تفيد الدخول فيحكم
 بعدم الدخول حيث لا قرينة على الدخول وأن معنى الرابع وهو أنه لا دلالة لحتى على دخول ولا على
عدمه بل الدال على أحدهما القريضة حيث لا قرينة عليه يحكم بعدم الدخول بالاصل لا باللفظ اذا
احتجنا الى الحكم والا لا يحكم بشئ وانما يجوز كل منهما تجويزاً (والا اتفاق على دخولها) أى الغاية فيما
قبلها (في العطف) بحيث لا نحتاج الى الواو فتفيد الجمع في الحكم (وفى الابتداءية بمعنى وجود المضمومين
في وقت وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضاً مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة وأكالت
السمكة حتى رأسها (أو نحوه) فهو قتل الجند حتى دوابهم ونحو الصيادون حتى كلابهم وأعجني
الجارية حتى حديثها ويتنع حتى والدها وضبط ما هو كالجزء مما قبلها بما يلزمه فالولد لا يلزم الجارية
اذ لا يلزم أن يكون لكل جارية ولد بخلاف الحديث فانه يلزمها والدواب فانها تلزم الجند والكلاب
فانها تلزم الصيادين وخالف الفراء في هذا الشرط فأجاز إن كلبى ليس صياداً لارانب حتى الطباء
والطباء ليست بعض الارانب ولا كبعضها قال الصفار وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد
حتى بكر) كما نص عليه ابن يعيش (وفى كونها) أى العاطفة (لغاية) كما ذكره غير واحد (نظر) لانه
ليس للعطف غاية اذ هي ليست الامتناع في الحكم المذكور في الجملة قبلها ومن ثمة ذهب الكوفيون الى
منع العطف بها وتأولوا ما ظاهره ذلك (وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كات الناس حتى
الانبياء (أو أخط) متعلق له كاستنت الفصال حتى القرى مثلاً يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي
التكلم بين يديه بجلالة قدره أى عدت مرعاً حتى الفصال التي بها افرع وهو بشرأبيض يخرج بها وهى
الطرف الأدنى منها والطرف الأعلى الفصال السليمة النسيطة (ليس مفهوم الغاية اذ ليس) مفهومها
(الامتناع الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى وفى) أكالت السمكة (حتى
رأسها بالنصب) كون الرأس (منتهى الحكم) الذي هو الاكل أمر (اتفاق) وقوعه في هذه الصورة
(لامدلولها) أى لأن حتى تدل عليه فلا يطرده (وهو) أى كون العطف لا غاية معه (ظاهر القائل)

الطاميل فبقعه المصنف
عليه (قوله وبالندب) أى
واحتج القائل بالندب بقوله
تعالى لقد كان لكم في
رسول الله أسوة حسنة
فان وصف الاسوة بالندب
يدل على الرجحان والوجوب
منتقياً لكونه خلاف الاصل
واقوله لكم ولم يقل عليكم
فتعين النصب ولم يجب
المصنف هنا عن هذا بل
جمع بينه وبين دليل
الايجاب وأجاب عنهما
بجواب واحد وهو أن
الاسوة والمتابعة شرطهما
العلم بصفة الفعل كما سيأتي
(قوله وبالوجوب) أى
واحتج القائل بالوجوب
بالنص والاجماع أما النص
فلا موار منها قوله تعالى
فأما من الله ورسوله النبي
الامى الذى يؤمن بالله
وكلماته واتبعه من
الوجوب ومنها قوله تعالى
قيل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني فانه يدل على
أن محبة الله تعالى
مستلزمة للتابعة ومحبة
الله تعالى واجبة اجماعاً
ولازم الواجب واجب
فتكون المتابعة واجبة
ومنها قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وجه الدلالة
أن الاخذ منها معناه

وهو صاحب البديع حتى (للاغاية والعطف وهو) أي هذا القول هو (الحق) لما ذكرنا آنفاً (وتأويله) أي كون ما بعده غاية لما قبلها إذا كانت عاطفة بأن يتقضى شيئاً فشيئاً حتى ينتهي إلى المعطوف (في اعتبار المتكلم) لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز أن يتعلق الحكم بالمعطوف أولاً كما في قولك مات كل أب لي حتى آدم وفي الوسط كما في مات الناس حتى الانبياء كما في التلويح (تلكاف ينفيه الوعدان إذ لا يجد المتكلم اعتبار كونه الموت يتعلق شيئاً فشيئاً إلى أن انتهى إلى آدم عليه السلام في مات الأباه حتى آدم وكثيراً لا أن قوله) أي القائل حتى للعطف والغاية ما معناه (وقد تعطف تماماً أي جملة) والافلظة وقد يعطف بها تامة أي جملة مصرح بحجز أيها (مثلاً يضرب القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) بل المعروف عطفها المفرد لما تقدم من شرط عطفها إذ لا يتأق ذلك إلا في المفرد ولأن العاطفة محمولة على الجارة والجاراة لا تدخل الأعلى الاسماء فكذلك العاطفة ثم هذا هو الصحيح كما ذكر ابن هشام فلا جرم أن كان ظاهر كلام فخر الإسلام أنه في هذا وأمثاله ابتداءية ومعنى الغاية فيه أنه ضرب القوم إلى أن غضب زيد وخالف الاخفش فجعلها تعطف الفعل على الفعل ماضياً كان أو مستقبلاً إذا كان فيهما معنى السبب نحو ضربت زيداً حتى يبكي أي يبكي ولا يضرب به حتى يبكي أي يبكي وتظهر غرة الخلاف بينه وبين الجمهور في المستقبل فهو يرفعه بالعطف على لا يضرب به وهم لا يجوزون فيه إلا النصب (وادعاه) أي عطفها بالجملة (في حتى تكل مطيهم) على سريتهم من قول امرئ القيس

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد ما يقدر بارسان

كما زعمه ابن السيد في رواية رفع تكل (لا يستلزمه) أي جوازه مطلقاً قياساً لمطر دالاً أنه فرد شاذ هذا (لو لزم) العطف فيه فكيف (وهو) أي الزوم فيه (منتف بل) حتى فيه (ابتداءية وصرح في الابتداءية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين به الاسترابة (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) انما يقال حتى زيد (راكب) ومعنى البيت سريت بهم لا لا وامتد بهم السير حتى أعيت الأبل والخيل أيضاً فطرحت أرسائها أي حباليها على أعناقها ساوثر كت عشي من غير احتياج إلى قودها الذهاب نشاطها فهي إذا دخلت لم تذهب عينا ولا شعماً لأبل سارت معهم فوضع ما يقدر موضع السكالك (ومنه) أي قسم الابتداءية (سريت حتى كالت المطي) ويجوز بالجاراة داخلية على الفعل عند تعذر الغاية بأن لا يصلح الصدر) مما قبلها (لا امتداد) إلى ما بعدها أي أضرب المدة فيه (وما بعده لا انتهاء) أي دليلاً على انتهاء ذلك الأمر الممتد إليه وانقطاعه عنده (في سببية ما قبلها لما بعده ان يصلح) ما قبلها لسببية ما بعده فدخل في هو المتجوز فيه قال المصنف (والوجه) أن يقال يجوز بهم (في سببية أحدهما للآخر) أي ما قبلها لما بعده وبالقالب (ذهناً أو خارجاً لمساعدة المثل) التي هي فيها السببية على ذلك لأن ما بعده ما علة غائية لما قبلها ومن شأن العلة الغائية كون علة ذهناً لما هي له معولة له خارجاً وما هي له معول لها ذهناً علة لها خارجاً (كأملت حتى أدخل الجنة) فإن الإسلام بمعنى أحداً لا لا يتقبل الامتداد وأيضا (ليس) دخول الجنة (منتهى) أي الإسلام بمعنى أحداً لا لا يتقبل الامتداد لا وما لا يتقبل الامتداد يمنع أن يلحق بآخر ما يكون غاية له (الآن أريد) بالإسلام (بقاؤه) أي الإسلام (وحينئذ) أي وحين يكون المراد به بقاءه (لا يصلح الآخر) أي دخول الجنة (منتهى) له أيضاً وكيف والإسلام أكثر وأقوى وبه نيل وتحصل فكيف ينتهي عنده حتى فيه السببية لتحقيق شرطها ثم كما أن الإسلام في الخارج يصلح أن يكون سبباً لدخول الجنة فيحصل دخول الجنة مع العلم باشتراط الإسلام له يصلح أن يكون سبباً بقاء عليه (وبه) أي وبأن دخول الجنة لا يصلح منتهى الإسلام وإن كان بمعنى البقاء عليه مما عتد (ودفعين العلاقة) بين الغاية والسببية اشتراكهما في (انتهاء الحكم بما بعدهما) لأن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والمسبب كما ينتهي بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى الغاية

الامتثال ولا شك أن الفعل الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم قد آتانا إياه فيكون امتثاله واجباً لا ية وأما الإجماع فلا أن الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل من الجماع بغير انزال فسأل عمر عائشة رضي الله عنهما فقالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فأجمعوا على الوجوب وأجيب عن الدليين الأولين بوجهين أحدهما أن المتابعة للأمور بهامطابقة لأعموم لها الثاني وعليه اقتصر المصنف أن المتابعة هي الأتيان بمثل فعله على الوجه الذي أتى به من الوجوب أو غيره حتى لو فعله الرسول على قصد النذب مثلاً ففعله على قصد الإباحة أو الوجوب لم تحصل المتابعة وحينئذ فيلزم أن يكون الأمر بالمتابعة موقوفاً على معرفة الجهة فإذا لم تعلم لم تكن مأمورين به سواء في الحصول والاحكام وغيرهما أن التأسى والمتابعة معناه ما واحد فلذلك حصل المصنف جواب المتابعة جمواً با عن التأسى الذي استدلل به القائل بالنذب كما تقدم وذكر الأمدى

للنابغة والناسي شرطا
ثالثا فقال هو الايمان بمثل
ما فعل الفير على الوجه
الذي أتى به لكونه أتى به إذ
لا يقال في أقوام صلووا الظهور
مثلا ان أحدهم تأسى
بالآخر وهذا الشرط ذكره
أيضا الامام في الكلام على
حجية الاجماع والجبواب عن
الآية الثالثة أن قوله
تعالى وما آتاكم معناه وما
أمركم يدل عليه انه ذكر في
مقابله قوله وما نهاكم وأما
الاجماع على وجوب الغسل
فاجاب عنه صاحب
الخاص بل بان الصلابة لم
يرجعوا الى مجرد الفعل
قال بل لانه فعل في باب
المناسك وقد كانوا موزين
بأخذ المناسك عنه لقوله
خذوا عني مناسككم هذا
لفظه فتبعه عليه المصنف
وهو جواب صحيح فانه وان
كان سبب ورودها هو
الحج لكن اللفظ عام قال
الجوهري والنسك العبادة
والناسك العابد قال
(المالكة) جهة فعله تعلم إما
بتنصيصه أو بتدوينه بما
علم جهته أو بما علم انه
امتثال آية دلت على أحدها
أو بياتها وخصوصا الوجوب
بأماراته كالصلاة بإذان
واقامة وكونه موافقة

حقيقة حيث احتمل الصدر أعني السبب الامتداد والآخر أعني السبب الانتهاء الىه والراد الشيخ بسعد
الدين التفتازاني والمردود صاحب الكشافين وغيرهما (واختير) كما هو ظاهر تقريره (أنها) أي
العلاقة بينهما (مقصودته) أي كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من المغيا (وهو) أي
هذا الاختيار (أبعد) من الاول (لأنها) أي الغاية (لا تستلزمه) أي كون المقصود مما قبلها
(كرأسها) في أكان السمكة حتى وأنها فانه ليس المقصود من أكلها (وغيره) أي وغير رأسها مما جعل
غاية لما قبلها مما يعرف بالتتابع لمواردها (والاول) أي كون العلاقة بينهما اشتراكهما في انتهاء الحكم
بما بعدها (أوجه) فان الاسلام عني احداث اسلام الدنيا غير متقدم وهو صالح لسببية دخول الجنة وكذا
الصلاة في صلوات حتى أدخل الجنة وعلى هذا فلا حاجة الى (والدخول منتهى اسلام الدنيا) أي القيام
بالتكاليف الالهية فيها (والصلاة) أي ومنتهى فعلها (في صلوات حتى أدخل) الجنة لان انتفاء كونها
للغاية كما يحصل بانتفاء الامتداد وانتهاء يحصل بانتفاء أحدهما ثم حيث لم يكن كل من احداث الاسلام
والصلاة متقدمة فلا بد من دخول الجنة منتهى الامتداد لان المقصود من المقصود ان لا يستلزم ان
يلحق بالآخر ما يكون غاية له كما ذكرنا آنفا ولو أريد بالاسلام اسلام الدنيا بمعنى الثبات عليه فيكون
الدخول منتهى صحيح لكن يكون فيه حتى الغاية فليست أمل (ومنه) أي كونها لسببية قولك
(لا تترك حتى تغديني) لان الايمان غير متقدم حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة
الايمان فلم يكن جعلها على حقيقة الغاية ثم الايمان يصلح سببا للغداء والغداء يصلح جزءا له فله عليه
فيكون المعنى لي تغديني (فيبر) اذا أتاه (بلا تغد) أي ولم تغد عنده لان شرط بزه حينئذ
الايمان على وجه يصلح سببا للجزء بالغداء وقد وجد (بغلاف ما اذا صلح) الصدر الامتداد (فمعنى
الحا) نحو قوله تعالى قالوا لن نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع الينا موسى) لان استمرار قائمتهم
على العكوف صالح للامتداد ورجوع موسى اليهم صالح لان يكون دليلا على الانتهاء (فان لم يصلح)
الصدر (لها) أي للغاية والسببية (فلعلطف مطلق الترتيب) الا من كونه بجملة وبلا معلقة
خلافا لابن الحاجب اذ جعلها كتم ولمن قال لا تستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها
قبل تعلقه بما قبلها وهذا هو المختار في النحو وغيره ان الاستدلال عليه بقوله مات الناس حتى آدم
انما يتم اذا ثبت من كلام العرب لامن أهل العرف ذكره المصنف (للعلاقة الترتيب في الغاية وان
كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالترخي لان الغاية لا تراخي عن المغيا (كجئت حتى
أتغدي عندي عندي من مالي لأعقبة لسبببته) أي المجيء (لذلك) أي للغداء عنده من ماله (فشرط
الفاعلان) المعطوف والمعطوف عليه في البر (للتشريك) أي لتحقيق التشريك بينهما حينئذ
(ككونه غاية) أي كما شرط الامر ان مما قبلها وما بعدها في البر اذا كانت للغاية لان الغاية فرع المغيا
(كان لم أضربك حتى تصيح) أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل الليل فكذا اذا كف قبل هذه الغايات
حنت لان الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد في حكم البر وان لم يحتمله بالنظر الى ذاته لانه عرض لا يتيق
زمانين والكف عن الضرب يحتمل الامتداد في حكم الحنت وهذه الغايات دلالات على الاقلاع عن
الضرب فوجب العمل بحقيقة حتى وهي الغاية فصارت شرط الحنت الكف عن الضرب قبل الغاية إما
بعدم الضرب أصلا أو بضرب لا يتبعه صياح أو شفاعة أو دخول الليل ثم الشرط وجود الفعلين حال
كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه (ومتراخيا) عنه (فيبر بالتغدي في اتيان ولو) كان التغدي
(متراخيا عنه) أي الايمان في ان لم آتاك حتى أتغدي عندي فكذا وكان الاول ذكره (كافي الزيادات)
وشر وحها وانما يحتمل اذا لم يتقدمه صلا بالايان أو متراخيا عنه في جميع العمران أطلق (الان نوى
الفور) والاتصال فيبر اذا تغدي عقب الايمان من غير تراخ والافلا حتى لو لم يأت أو أتى وتغدي

متراخيا عنه حث (وفي المتيد الوقت يلزم أن لا يجاوزه) (الترخي كان لم آتلك اليوم
الى آخره) أي حتى آتلك عندك فكذا فان قيل الترتيب الاعم من كونه بمهلة أو لا لم يعرف مدلول
لفظ أصلا وانما المعروف مدلول لفظ الترتيب بلامهلة كالفاء أو بمهلة كما ثم فكيف يصح التجوز عنه
قلنا لا مانع من ذلك لان الشرط في الجواز وجود مشترك بين المعنى للفظ ومعنى آخر لا يشترط كون ذلك
المعنى الآخر وضع له لفظ أصلا كما أشار إليه بقوله (واذ كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم
كونه) أي المعنى المتجوز فيه (في مطابق لفظ بل ولا معنى لفظ أصلا واذ لم يشترط في الجواز نقل جاز هذا)
الجواز أعني كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع وباعتباره) أي هذا الجواز (جوزوا) أي
الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو وبعده زيد (وان منعه النجاة) بناء على ما تقدم من اشتراط
كون ما بعده ما قبلها أو كبعضه (غير ان الثابت) علاقة بين هذا المعنى المجازي والمعنى الحقيقي
(عندهم) أي المجوزين (الترتيب) فانه كما هو ثابت في معناه الحقيقي بين الغاية والمغايبات هنا بين
المعطوف والمعطوف عليه وثقته بقوله (وتقدم النظر فيه) أي في ثبوت هذا كما بين الغاية والمغايبات
حال كونها (عاطفة) كات الناس حتى الانبياء وحتى آدم وانه لا غاية يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك
الغاية) أي الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها انما هو (في الرفع والخفض) بأن يكون ما بعدها
أقوى اجزاء ما قبلها وأشرفها أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وهذا ما قالوا
لا يلزم أن يكون ما بعده حتى آخر اجزاء ما قبلها حسا ولا آخرها دخولا في العمل بل قد يكون كذلك وقد
لا يكون لكنه يجب فيه أن يكون أقوى الاجزاء اذا ابتدأت من الجانب الاضعف من بعد الخومات
الناس حتى محمد صلى الله عليه وسلم فهو ليس آخرهم حسا ولا موتا بل آخرهم قوة وشرفا وأضعفها اذا
ابتدأت بهنايتك من الجانب الاقوى فتندرا نحو قدم الحاج حتى المشاة ويجوز أن يكونوا قادمين قبل
الركبان أو معهم قال نجم الدين الاسترأبدي وأما الحارة فيجوز أن يكون ما بعدها كذلك وأن لا يكون
فاذا لم يكن وجب كونه آخر الاجزاء حسا أو ملاقاة نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس وسرت النهار
حتى الليل (ولم يلزم الاستثناء بها) أي بحيث أي كونها بمعنى الا أن استثناء منقطع كما ذكره ابن مالك
وابن هشام الخضراوي ونقله أبو البقاء عن بعضهم في قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقول بل هي
في هذه الآية لغاية كاذرة جمع منهم أبو حيان وابن هشام المصري والمصنف حيث قال (وقوله تعالى
حتى يقول لصحت غاية للنفي كالي وكذا الأفعال حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري
عن كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشد ابن مالك من قوله

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود ومالديك قليل

وفي قوله

والله لا يذهب شئني باطلا * حتى أبير مالكا وكاهلا

لان ما بعدها ليس غاية لما قبلها ولا مسببا عنه فأشار المصنف إلى رده بقوله (وقوله * حتى تجود ومالديك
قليل) و * حتى أبير مالكا وكاهلا * للسببية أو للغاية والله أعلم) ان معنى البيت الاول كاذرة المصنف ليس
اعطاء الانساء من الفضول سماحة حتى يعتد به المعطى سمحا جوادا إلى أن يتحقق بوصف الاعطاء وما
له به قليل فان الذي يجود ومالديه قليل هو الذي اعطاؤه من الفضول اذا كانت سماحة وأما النفي لم
يتصف بالاعطاء من قليل ليس له سوا ما أعطى من كثير لا يقال فيه سمح وسماحة وهذا ظاهر في أنها فيه
للاغاية فلا جرم ان قال المرادى ولا حجة فيه لا مكان جعلها فيه بمعنى إلى ومعنى البيت الثاني لا أثر له أخذ
نار أبي إلى أن أهلك هذين الحيين من أسد فأنما المتعاضدان على قتله فحينئذ أثر له وهذا ظاهر في كونها
فيه للغاية أيضا وان سبب ابارتهم ان أباه لا يذهب باطلا فبارتهم سبب عدم ذهابه باطلا في الخارج
مسببة له ذهنا فان تعقل عدم ذهابه باطلا اذا ابارتهم سبب ادعلا بارتهم وقد ظهر أن التريدين أن تكون

نذر أو ممنوعا ولم يجب
كالر كوعين في الحسوف
والنذب بقصد القربة
عجرا أو كونه قضاء لندوب
أقول لما تقدم أن المتابعة
مأمور بها وان شرط المتابعة
العلم بجهة الفعل وان فعله
المجرد لا يدل على حكم معين
شرع المصنف في بيان
الطرق التي تعلم بها الجهة
وقد تقدم أن فعله منحصر
في الوجوب والنذب
والاباحة وحينئذ فالطريق
قد تم الثلاث وقد تخص
بعضها فالعام أربعة أشياء
* أحدها التنصيص بأن
يقول هذا الفعل واجب
أو مندوب أو مباح * الثاني
التسوية ومعناه أن يفعل
فعلا ثم يقول هذا الفعل
مثل الفعل الفلاني وذلك
الفعل قد علمت جهته ولم
يصرح الامام ولا مختصرو
كلامه بالتسوية نعم ذكروا
أنه يعلم أيضا بالتخيير بينه وبين
فعل ثبتت جهته قالوا لان
التخيير لا يكون الا بين حكيمين
مختلفين أي بين واجب
ومندوب أو مندوب ومباح
ولما كان التخيير بين الفعلين
على هذا التقدير تسوية
بينهما عبر المصنف بالتسوية
لانها اعم وهو من محاسن
كلامه * الثالث أن يعلم

السببية والغاية انما هو بالنسبة الى البيت الثاني لا غير والله سبحانه وتعالى أعلم

حروف الجر

(مسئلة الباء مشكك لا لاصاق) أي تعديق الشيء بالشيء وإيصاله به (الصادق في أصناف الاستعانة) أي طلب المعونة بشئ على شئ وهي الداخلة على آلة الفعل كما كتبت بالقلم لالهافك الكتابة بالقلم (والسببية) وهي الداخلة على اسم أو أسند الفعل المعدي بها اليه ملح أن يكون فاعله جازا نحو قوله تعالى وأزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات انبعاثا أن يكون الضمير المجرور فاعلا لا يخرج فيكون التقدير فأخرج هو أي الماء فيخرج فيها بقاء الاستعانة كما ذكر ابن مالك اذ يصرح أن يقال كتب القلم قال والنحويون يعبرون عن هذه الباء بباء الاستعانة وآثرت على ذلك بقاء السببية من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى كقوله تعالى وأيدهم فجندون فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز لان الله تعالى غني عن العالمين (والظرفية) مكانا وزمانا وهي ما يحسن في موضعها في كقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر فتحيناكم بسحر (والمصاحبة) وهي ما يحسن في موضعها مع والتعبير عنها وعن صاحبها بالحال نحو قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم (فأنه) أي الاصاق (في الظرفية) مثلا كتبت بالدار أتم منه) أي الاصاق (في حررت يزيد فنفر بيع بقاء الثمن عليه) أي الاصاق كما فعل نفي الاسلام تفريع (على النوع) أي نوع الاصاق الاعم (وعلى الخصوص الاصاق الاستعانة) أي وأما تفريعهما على خصوص من الاصاق فتفريعهما على الاستعانة (المعلقة بالوسائل دون المقاصد الاصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد والمقصود الاصل من البيع الانتفاع بالبيع والتمن وسيلة اليه لانه في الغالب من النفود التي لا يتفجع بها بالذات بل هي بمنزلة الآلات في قضاء الحاجات وأحسن يقول الحسن رحمه الله بنس الرقيق الدرهم والدينار لا يتفعا لك حتى يفارقا لك (فصح الاستبدال بالذكر) من الخنطة (قبيل القبض في اشترى هذا العبد بكذا وحنطة وصفه) بما يخرج من الجهالة من جودة وغيرها لانه من لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في محاسبة الاستبدال والوجوب في الذمة حالا لان المكمل مما ثبتت في الذمة حالا (دون القلب) أي بعث كرام الخنطة الموصوفة بكذا على وجه يخرجها من الجهالة بهذا العبد (لانه) أي القلب (سلم) لان العبد حينئذ غني لدخول الباء عليه والكره يبيع ديني في الذمة والمبيع الدين لا يكون الا سلبا (وجب الاجل) المعين عند الجمهور ومنهم أصحابنا (وغيره) كقبض رأس مال السلم في المجلس (فامتنع الاستبدال به) أي بالكر (قبلة) أي القبض (وأثبت الشافعي كونها) أي الباء (للتبعض في امسحوا) برؤسكم (هو الاصاق مع تبعض مدخولها وأنكره) أي التبعض (تحققوا العربية) منهم ابن جني كما تقدم في المسئلة الثانية من المسائل المذيل بها الجمل باصطلاح الشافعية حتى قال ابن برهان النكوي الاصولي من زعم ان الباء للتبعض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدخزين) أي والباء في قول عنقرة اخبارا عن الناقة

شربت بماء الدخزين فأصبحت زورا تتفرعن حياض الديلم

(الظرفية) أي شربت الناقة في محل هذا الماء قلت أولا لاصاق والشرب على ظاهره أو مضمنا معني رويت كما مشى عليه غير واحد في عينا يشرب بماء عباد الله ولعل هذا أشبه كالعقل بقيمة البيت شاهدية بذلك والدخضان ما أن يقال لاحدهما وشيع وللاخر الدخض فغلب في التثنية وقيل ما علبني سعد وقيل بلد والزوراء المائلة والديلم نوع من التلذذ ضربهم من الأعداء يقول هذه الناقة تتجأنف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها وقيل الديلم أرض (وشرب بماء البحر) أي والباء في هذا البيت وقد سبق

بطريق من الطرفين أن ذلك الفعل امتثال لآية دللت على أحد الأحكام الثلاثة بالتميين واليه أشار بقوله أو بما علم أنه امتثال آية وهو مطوف على قوله بتخصيصه وما فيه مصدرية تقديره أو بما علم أنه الرابع أن يعلم أن ذلك الفعل بيان لآية مجتمعة دللت على أحد الأحكام حتى اذا دلت الآية على إباحة شيء مثلا وذلك الشيء محمل وبينه بفعله فان ذلك الفعل يكون مباحا لان البيان كالبيان واليه أشار بقوله أو بما علم وهو مرفوع عطف على قوله امتثال هكذا ذكره الامام هنا فتابعوه عليه وفيه نظر لان البيان واجب عليه فيكون الفعل المبيح ينفع واجبا غير أن فعله لا يجب علينا وقد صرح الامام بذلك في باب الجمل والمبين (قوله وخصوصا) أي ويعلم خصوصا الوجوب بثلاثة أشياء أحدها بالامارات الدالة على كون الشيء واجبا كالآذان والأقامة في الصلاة الثاني أن يكون موافقا لفعل نذره كما اذا قال ان هزم العدو فله على صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة

سبق في المسئلة المشار اليها (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال كثيره تحقيق) كما يشهد به
التتابع (واقادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالمجمل عليه) أي كونها زائدة (أولى)
من الجمل على البعضية كما هو ظاهر (مع انه لا دليل) على البعضية (إذا التحق علم البعضية ولا
يتوقف) عليها (على الباء لعقلية انما) أي الناقصة (لم تشرب كل ماء الحرضين ولا استغرقن) أي
السحب (البحر) قلت وهذا مما يمنع الجمل على الزيادة وان كانت الزيادة كثيرة في المفعول به ولا سيما
وهي غير مقيدة وان المختار ان ما يمكن تخريججه على غير الزيادة لا يحكم فيه بالزيادة فلا جرم ان قال ابن
مالك والاجود تضمين شرب من معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فانها) أي
الباء (إذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفعل) أي المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أي
اليدفالمأمور استيعابها) أي الآلة (ولا يستغرق) استيعابها (فالباسوى ربعه) أي الرأس
(فقعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزم التبعيض عقلا غير متوقف عليها) أي الباء (ولا على
حديث أنس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه
وقوله ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح
من بعض فلا جرم ان قال ابن الصلاح فعلي هذا ما وجدناه في كتابه منذ كورامطلقا وليس في واحد من
الصحيحين ولا نص على صحته أحد من عيزين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده وتعقب ابن
رشد هذا بأنه ليس يلزم ذلك إذ قد يكون عنده صحيحا وان لم يكن عنده غيره كذلك دفع بأن الاحتياط أن
لا يرتفع إلى درجة الصحة وان جاز أن يبلغها عنده لقوله فهو صالح أي الاحتجاج به اللهم إلا أن يكون
رأيه انقسام الحديث إلى صحيح وضعيف كالتقدمين فهو حينئذ صحيح على ان الاحتياط أن يقال صالح
كما هو قال ولفظ حديثه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من
تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (بل هو) أي حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قام
على مالك) في إيجاب مسح الجميع (اذقوله) أي أنس (فأدخل يديه) والذي رأيت فيه في نسخة
صحيفة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر في الإقتصار) عليه وهو الربع المسمى بالناصية
كما يؤيده ما روى البيهقي عن عطاء أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال
الناصية وهذا حجة عندنا وان كان مرسل كيف وقد اعتضد بالنقل نعم بقي هنا شيء وهو أن كون
المفروض مقدار الناصية رواه الحسن عن أبي حنيفة والكرخي والطحاوي عن أصحابنا وهو الأشبه
دليلا وأما انه ظاهر المذهب فيعكره ان في الأصل تقديره بثلاث أصابع اليد فلا جرم أن في المحيط
والتحفة انه ظاهر الرواية اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرار الاذن) لبر (في ان
خرجت الا باذن لانه) أي الاستثناء (مفترغ للمعاق أي) ان خرجت خروجا (الاخروجا ملصقا به)
أي باذن (فما يمكن) من الخروج (به) أي باذنه (داخل في اليقين لعموم النكرة) المؤولة من
الفعل في سياق النفي فان المعنى لا يخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذني (فيجئ به) أي بذلك
الخروج الذي ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (الآن آذن) لك (لا يلزم في البر تكرره) أي
اذنه (لان الاذن غاية) للخروج (تجوز بالافهم التمسك واستثناء الاذن من الخروج) لعدم الجحاسة
ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الا خروجا أن آذن لك وبين الغاية والاستثناء
مناسبة ظاهرة لانها فصلا متبعا للمغيا وبيان لانتمائه كما أنه قصر للاستثنى منه وبيان لانتمائه حكمه
وأيا كل منهما ما اخرج لبعض ما تناوله الصمد فلا بدع في أن تجوز بالافهم (وبالمرة) من الاذن
(يتحقق) البر (فينتهي الخلاف عليه ولزوم تكرار الاذن) من النبي صلى الله عليه وسلم (في دخول
بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أي الآن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أي (تعليله)

الثالث أن يكون الفعل
ممنوعا ولم يكن واجبا
كالركوع الثاني في الحسوف
وهذا الطريق يستعمل
على وجوب الطمان لكنه
ينتقض بسجود الصم—و
وسجود التلاوة في الصلاة
وغیره ما يرفع اليدين على
النواحي في تكبيرات العيد
وفي الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضا بكونه قضاء واجب
والعجب من ترك المصنف
له مع ذكر ما يراه في المنسوبة
(قوله والندب) أي
ويعلم خصوصا الندب
بأمرين أحدهما ان يعلم
أنه قضاء القربة وتجرد
ذلك عن اشارة تدل على
خصوص الوجوب
أو الندب فانه يدل على أنه
مندوب لان الأصل عدم
الوجوب الثاني كون
الفعل قضاء مندوب فانه
يكون مندوبا أيضا وفي
الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضا بان مداوم على
الفعل ثم يتركه من غير نسخ
وانه يعلم المباح بخصوصه
بان يفعل فعلا ليس عليه
أمانة على شيء لانه لا يفعل
محرم ولا مكرها ولا الأصل
عدم الوجوب والندب
وهذا مخالف لما ذكره
فيل ذلك من ترجيح الوقف

فلذلك حذفه المصنف
قال (الرابعة)
الفعول لا يتعارضان
فإن عارض فعلة الواجب
اتباعه قولاً متقدماً نسخته
وإن عارض متأخراً عاماً
في العكس وإن اختص به
نسخته في حقه وإن اختص
بناخصنا في حقنا قبل
الفعل ونسخ عنا بعده وإن
جهل التاريخ فالأخذ
بالقول في حقنا لاستبداده
أقول التعارض بين
الأمريين هو تعاقبهما على
وجه يمنع كل واحد
منهما من مقتضى صاحبه
ولا يتصور والتعارض
بين الفعلين بحيث يكون
أحدهما ناسخاً للآخر
أو تخصيصاً له لأنه إن لم
تتناقض أحكامهما فلا
تعارض وإن تناقضت
فكذلك أيضاً لأنه يجوز
أن يكون الفعل في وقت
واجباً وفي مثل ذلك
الوقت بخلافه من غير أن
يكون مبطلًا للحكم الأول
لأنه لا عموم للأفعال
بخلاف الأقوال نعم إذا
كان مع الفعل الأول قول
منتقض لوجوب تكراره
فإن الفعل الثاني قد يكون
ناسخاً أو تخصيصاً لذلك
القول كما سيأتي للفعل

تعالى الدخول بلا إذن (بالأذى) حيث قال إن ذلكم كان يؤذي النبي فلا اشكال (مسئلة
على الاستعلاء حساً) كقوله وعليها وعلى الفلك تخملون (ومعنى) كأوجه عليه وعليه دين ومن عمة
قال (فهو في الإيجاب والدين حقيقة) أما في الإيجاب فظاهر وأما في الدين (فانه) أي الدين
(يهو المكلف) معق (ويقال ركنه دين) إذا علم معنى وهو لزومه (فيلزم في ألف) لفلان
ألفه لأن بالزوم يتحقق الاستعلاء معق يثبت لأقره المطالبة والجلب للمقرو وهذا (مالم يصح به غير
ودية) فإن وصل به حمل على وجوب الحفظ الذي هو مجاز (أقرينة المجاز) وهو ودية وإنما
اشتراط وصله لما عرف من أن البيان المغير عما يعتبر إذا كان متصلاً بالمغير (وفي المعاوضات المحضة)
أي الخالية عن معنى الإسقاط (كلاجارة) فإنها معاوضة مال بمنافع (والتمسك) فإنه معاوضة
مال بالبيع فانه معاوضة مال بمال (مجاز في الإصاق) فهو يملك هذا العبد على ألف ونحو
(أجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبته) أي الإصاق (الزوم) فإن الشيء إذا لزم شيئاً التصق به
(وفي الطلاق للشرط عنده) أي أبي حنيفة (ففي طلق ثلاثاً على ألف لا شيء له) أي الزوج عليه إذا
أجابها (بواحدة) وإنما يقع عليها طلاق رجعية عنده (لعدم انقسام الشرط على المشروط) اتفاقاً
لأن ثبوتها بطريق المعاوضة اتفاقاً ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس (والا) لولمها
ثلث الألف بواحدة (تقدم بعضه) أي المشروط (عليه) أي الشرط لأن الشرط مجموع الطلقات
الثلاث فلا تحقق المعاوضة بينهما وهو باطل اتفاقاً (وعندهم الإصاق عوضاً) لأن الطلاق على مال
معاوضة من جانبها وإذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكلمة على فتحمل معنى الباء فيحمل عليها بدلالة
الحال (فتقسم الألف) على الطلقات الثلاث فيقع عليها واحدة بثلثة بثلث الألف عندهما
(للعينة) الثابتة لكل جزء من العوضين في مقابلة الآخر لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً
وهي إنما تتحقق بالمقارنة لأن المتأخر لا يقابل المتقدم فيثبت كل جزء من أحدهما في مقابلة كل جزء من
الآخر ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر كالتضاييق (ولان يرجعه) أي قولهما أن يقول (إن
الأصل فيما علمت مقابله) بمال (العوضية) وهذا ما علمت مقابله به فيتمتع فيه العوضية
والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزأؤه على أجزاء العوض فتبين منه بواحدة بثلث الألف (وكونه)
أي على (مجاز فيه) أي الإصاق (حقيقة في الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسي (مجموع
لفهم الزوم فيهما) أي الشرط والإصاق (وهو) أي الزوم هو المعنى (الحقيقي وكونه) أي على
حقيقة (في معنى يفيد الزوم) وهو الإصاق (لا فيه) أي لأنه حقيقة في الزوم (ابتداء بصيره)
أي على لفظاً (مشتركا) بين الشرط والإصاق وإذا كان كذلك (فمجاز) أي فعلى مجاز (فيهما)
أي في الإصاق والشرط وفيه نظر بل الذي يظهر حقيقة فيهما كما هو الموافق لما كتبه المصنف حاشية
على بعض أوائل هذه المسئلة من أن الوجه ما ذكره هنا من أن الاستعلاء الصادق في ضمن الزوم وغيره
وعلى هذا فرع أنه في كل من الإصاق في العوض والشرط حقيقة لاختمان أفراد الزوم فأنظم أن على
متواطئ وضع الاستعلاء الصادق في محال الزوم وغيره كجلس على السطح اه وإذا كان حقيقة في
كل منهما فلا يس أحدهما معترج على الآخر بكونه حقيقة بل بغير ذلك وحينئذ فالشأن فيما تقدم إذ
لنسائل أن يقول أن كون الأصل فيما علمت مقابله العوضية إنما هو فيما وجب فيه المعاوضة الشرعية
المحضة أما ما يصح هو أو الشرط المحض فيه فلا والطلاق من هذا وليس كون مدخولها ما لا ير بحال المعنى
الاعتياض فإن المال يصح جعله شرطاً محضاً غير منقسم أجزأؤه على أجزاء مقابلة كان طلقته ثلاثاً
فلك ألف فإن في هذا لا يكون شيء من الثلاث مقابلاً لشيء من الألف بل المجموع يلزم عند المجموع كما يصح
جعلها عوضاً منقسماً أجزأؤه على أجزاء مقابلة كان طلقته ثلاثاً بألف فدار الأمر بين لزوم ثلث الألف

وعدمه فلا يلزم بالشك ولا يحتاج في اللزوم لأن الأصل فراغ الذمة حتى يتحقق اشتغالها فيترجح قوله
على قولهم وهذا على أنه حقيقة في الاستعمال واللزوم من أفرادهم قال المصنف رحمه الله ولونزلنا إلى أنه
حقيقة في الاستعمال مجاز في اللزوم لم يضرنا في المطالب فنقول لما تدرت الحقيقة أعني الاستعمال كان
في المجازي أعني اللزوم وهذا المعنى المجازي معنى كلي صادق مع ما يجب فيه الشرطية وما يجب فيه
المعاوضة إلى آخر ما قلنا بيمينه والله سبحانه أعلم (مسئلة من تارة مصادفها) في بحثي من وما
(والغرض) هنا (تحقيق معناه فكم كثير من الفقهاء) كشيخ الإسلام وصاحب البديع هي (التبويض)
وعلا من كان سبب بعض مسددها ولا يتوهم مرادهم إلا أن الترادف لا يكون بين مختلفي الجنس (وكثير
من أئمة اللغة) كالبرذخية إلى كونها (لابتداء الغاية ويرجع معانيها إليه) أي إلى ابتداء الغاية وفي
التلويح والمراد بالغاية في قولهم من لا ابتداء الغاية وإلى لا انتهاء الغاية هو المسافة إطلاقا لاسم الجزء على
الكل إذا الغاية من النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء وسقط ما للمصنف في هذا في (فالمعنى في أ كانت من
الرجف ابتداء كلي) الرجف وفي أخذت من الدراهم ابتداء أخذت الدراهم (وهو) أي هذا المعنى
(مع تصفه) لمخالفة الظاهر من غير موجب (لا يصح لأن ابتداء كلي وأخذت لا يفهم من
التركيب ولا مقصودا لإفادة بل تعاقبه) أي الفعل كالأكل والاختلاف فيهما (بعض مدخولها)
الذي هو الرجف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداءه) أي الفعل (مطلقا قد يكذب)
لذكره قد فعله متعاقبا في المذكر قبل المذكر (وتخصيصه) أي الفعل (بذلك الجزئي)
الخاص كالرجف والدراهم (غير مفيد واستقرأ موافقها فيبدأ أن متعلقها أن متعلق مسافة قطعها لها)
أي المسافة (كسرت ومشيت أولا) قطعها (كعبث) من هذا الحائط إلى هذا الحائط
(وأجرت) الدار من شهر كذا إلى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أي ذي الغاية وهو) أي ذو الغاية
(ذلك الفعل أو متعلقه) أي ذلك الفعل وهو المكان أو الزمان (المبين منتهاه وان أفاد) متعلقها
(تناولا كأخذت وأكث وأعطيت فلا يصاله) أي المتعلق (إلى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل
من المعنيين) ابتداء الغاية والتبويض (في محله أي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق إلا اظهار مشترك)
معنوي (يكون) لفظ من موضوعا (له أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (لما) أن من
(حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (في المدلولية والتبادر في محليهما
فتحكم وانتقي جعلها) أي حقيقة (الابتداء أو رد التبويض إليه) أي إلى ابتداء الغاية (فشارك)
أي فإذا من مشترك (لفظي) بين معانيها والمعنيين لكل الاستعمال في المتعلق الخاص (ويرد
البيان) أي كونها البيان وعلا منتهى مساحية وضع الذي موضعها وجعل مدخولها مع ضمير مرفوع
قبلها صلتها كقوله تعالى فأجتمعتوا الرجس من الاوثان اذ أصبح الرجس الذي هو الاوثان (إلى التبويض
بأنه) أي التبويض (أعني من كونه) أي التبويض (بعض مدخولها من حيث هو متعلق
الفعل أو كون مدخولها) في نفسه من حيث هو (بعض بالنسبة إلى متعلق الفعل فالاوثان بعض
الرجس) مسئلة إلى الغاية أي دالة على أن ما بعد ما منتهى حكم ما قبلها وقولهم لا انتهاء الغاية
تساهل وكذا) هو تساهل (بارادة المبدأ الذي يطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) من كون
ما بعد ما منتهى حكم ما قبلها (ونهاية الشيء من طرفيه) أوله وآخره (ومنه لا تدخل الغاية) في
على من درهم إلى عشرة حتى يلزمه ثمانية كما هو قول زفسر وأما كان القول المذكور تساهلا (لأن
الدلالة بها) أي بالي (على انتهاء حكمه) أي حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أي المغايرة
ومن ثمة جازأ كانت السمكة إلى نصفها (وفي دخوله) أي ما بعده في حكم ما قبلها أربعة مسداهب
يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل أن كان من جنس ما قبلها ولا يدخل أن لم يكن والاشتراك أي

فلا يتصور الثعارض
بين الفعلين أصلا بل إما
أن يقع بين القولين وقد
ذكر المصنف حكمه في
الكتاب السادس أو بين
القول والفعل وقد ذكره
المصنف ههنا وله ثلاثة
أحوال أحدها أن يكون
القول متقدما والثاني
عكسه والثالث أن يجعل
الحال (قوله فان عارض
فعله الواجب الخ) هذا
هو الحال الأول وحاصله
أن النبي صلى الله عليه
وسلم إذا فعل فعلا وقام
الدليل على أنه يجب
عليه اتباعه فيه فإنه يكون
ناجيا للقول المتقدم
عليه بخلافه سواء
كان ذلك القول عاما كما
إذا قال صوم يوم كذا واجب
عليه ثم أقطر ذلك اليوم
وقام الدليل على اتباعه كما
فرضنا أو كان خاصا به أو
خاصا بنا واحتوز بقوله
الواجب اتباعه عما إذا
لم يدل دليل على أنه يجب
عليه أن يتبعه في ذلك
الفعل فإنه يستثنى منه
صورة واحده لا يكون
فيها تساهل مخصوصا وهو
ماذا كان القول المتقدم
عاما ولم يعمل بمقتضاه لأنه
إذا عمل بمقتضاه أو كان خاصا

فيه عليه الصلاة والسلام
كان ناسخا وان كان خاصا
بنا فلا تعارض أصلا ولم
يذكر المصنف حكم الفعل
الذي لم يقر الدليل على
وجوب اتباعه فيه في شيء
من الأقسام لعدم
الفائدة بالنسبة اليها (قوله)
وان عارض متأخرا هذا
هو الحال الثاني وهو ان
يكون القول متأخرا عن
الفعل المذكور وهو الذي
دل الدليل على أنه يجب
علينا اتباعه فيه فنقول
ان لم يدل الدليل على وجوب
تكرار الفعل فلا تعارض
بينه وبين القول المتأخر
أصلا وتركه المصنف
أظهره وان دل الدليل
على وجوب تكراره عليه
وعلى أمته فالقول المتأخر
قد يكون عاما أي متناولا
له صلى الله عليه وسلم
ولا أمته وقد يكون خاصا به
وقد يكون خاصا بنا فان
كان عاما فانه يكون ناسخا
للفعل المتقدم كما اذا قام
عاشورا مثلا وقام الدليل
على وجوب تكراره وعلى
تكميله فانه ثم قال لا يجب
علينا صيامه واليه أشار
بقوله وان عارض متأخرا
عاما فبالعكس أي وان
عارض فعله الواجب اتباعه

يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذا ذكر صدر الشريعة فلا جرم ان قال المصنف (كفى) وهو يعين
كون الرابع في حق الاشتراك على ما فيه من بعد كذا كرمعة ثم في التلويح القول بكونه حقيقة في الدخول
فقط مذهب ضعف لا يعرف له قائل اه وعرضه الاسترا باذى الى بعضهم ولم يسمه وقال المصنف
(ونقل مذهب الاشتراك في غير معروف) وكذا في حق كذا أشار اليه ثمة (ومذهب يدخل) بالقرينة
(ولا يدخل بالقرينة غيره) أي غير مذهب الاشتراك لان معنى هذا المذهب ما يميز كرمه من انما لا
تفيد سوى ان ما بعده انتهى الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول لها بل للقرينة بخلاف مذهب
الاشتراك فان حقيقة انما وضعت لفائدة ان ما بعده انتهى مع دخوله ووضع موضع آخر لفائدة انه
منتهى مع عدم دخوله فكان دخوله وعدم دخوله مدلولين لها (قلعه) أي مذهب يدخل ولا
يدخل بالقرينة (التمس به) أي مذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعه ثم أوضح معنى
هذا المذهب بقوله (فلا يميز حتى وإلى سوى أن ما بعده) أي بعد كل منهما (منتهى الحكم) أي
حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أي ما بعده كل منهما في حكم ما قبله (وعدمه) أي عدم دخول
ما بعده كل في حكم ما قبله انما هو (بالدليل) على ذلك في موارد استعمالهما (واليه) أي إلى هذا
المذهب (أذهب فيهما) أي في حق وإلى (ولا ينافي) هذا المذهب (الزام الدخول في حق)
عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أي والزام عدم الدخول (في إلى) عند
عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أي الزام الدخول وعدمه (ايجاب الجمل عند
عدم القرينة لا كثرية فيهما ماحلا على الأغلب لا مدلول لهما) فان الأغلب في حق الدخول مع قرينته
وفي إلى عدم الدخول مع قرينته فيجب الجمل على الأغلب عند التردد لانتفاء القرينة (والفصيل)
الحال ان كان ما بعده من جنس ما قبله فيدخل والافصال تفصيل (بالدليل) وأشار إلى نفي ما يخالف
دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية الدخول ولا) يلزم (عدمها) أي الجزئية (عدمه) أي
الدخول (الأن يثبت استنقاده) أي هذا التفصيل (كذلك فيجمل) إلى حينئذ عليه (كما قلنا)
والشأن في ذلك (وكذا) بلا دليل (تفصيل فخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة أي موجودة
قبل التكلم غير مفقودة) في الوجود (إلى المغيث أي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالي هذا الحائط
والليل في الصوم إلا ان تناولها) أي الغاية (الصدر كالمرافق) في وأيديكم إلى المرافق لان اليد تناول
الجراحة المعروفة من رؤس الأصابع إلى الإبط وليست المرافق آخرها فيدخل (فأدخل) فخر الاسلام
(في القائمة الجزئية مطلقا) أي سواء كان آخر أولا (والليل) في وأتموا الصيام إلى الليل قال المصنف
وانما لم ذلك لانه استغنى من حكم القائمة بنفسها ما يتناول اللفظ والجزء مما يتناوله ثم انما كان هذا بلا
دليل لان كونه مما يشمله الصدر لا يقتضي أنه لا يخرج كإفيماء عدمه فكما أخرج ما بعده مدخولها
وهو مشمول اللفظ لادلائم على إخراجها جاز أن يخرج مدخولها للدلائل على أن مدخولها عند المنتهى
لامه (وغيره) أي غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا)
تدخل (كرأس السمكة والا) ان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمرافق دخلت والا) ان لم
يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) في الصوم لان مطلقه ينصرف إلى الامساك ساعة بدليل
مسئلة الخلف (فأخرجوهما) أي المرافق والليل عن القائمة وفخر الاسلام أدخلهما (قيل) أي
قال الشيخ سراج الدين الهندى ما معناه (مبناه) أي قول غير فخر الاسلام وموافقيه (على
نفسه القائمة) بنفسها (بكونه غاية قبل التكلم) أي انهم أرادوا به (غاية بذاتها لا يجعلها)
غاية (بإدخال إلى عندهم) ولا شأن أن كلام المرافق والليل ليس غاية قائمة بنفسها على هذا التفسير
لان كلامهما انما صار غاية بالجعل قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي هذا القول (مبنى على ارادة

منتهى الشيء لا) منتهى (الحكم) بالقائمة (فخرج الـ لـ والجز غير المنتهى) كالمرافق من القائمة
 لان الدليل ليس منتهى الصيام والمرافق ليست منتهى اليد (واختص) كونها قائمة على هذا عندهم
 (فيحوالي الحائط ورأس السمكة) مما هو منتهى الشيء (وبالمجموع) أي واختص كونها قائمة
 بمجموع كونها منتهى المقياس منتهى حكمه (عنده) أي غير الاسلام (فدخل) أي المرافق والدليل
 في القائمة (رفيقه) أي كون هذا منتهى الخافق (تقرانه) أي غير الاسلام (أدخل المرافق) في
 القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أي المرافق فانها ليست منتهى اليد ولا حكم اليد (والحق أن
 الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أي بتناول صدر الكلام للقياس والغاية معها (وعنده
 أي التناول (فيرجع) كون مناط الدخول وعدمه تناول وعدمه (الى التفصيل النحوي) الى أن
 ما بعدها ان كان جزأها قبلها داخل والا فلا (ولذا خطئ من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة
 وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) في حكم المنها وهو صدر الشريعة (ولم يرد التفصيل الى القائمة
 وغيرها سوى الشغب) في المراد بالقائمة فهو بالتسكين ثم ييج الشر ولا يقال شغب كذا في الصحاح
 وحكي ابن دريد رجل ذو شغب وشغب (فعدم دخول العاشر عنده) أي أي حنيضة (في له من
 درهم الى عشرة لعدم تناوله) أي الدرهم (ايام) أي العاشر فلزمه تسعة (وأدخله) أي العاشر
 (بإدعاء الضرورة ان لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له وجود
 قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر غاية (الاموجود) أي الابدع والوجود (وهو) أي
 وجودها (بوجوبها) فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الاول في الدخول ضرورة
 فلزمه عشرة (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أي دخوله (بالعرف) ودلالة الحال (والاثبات) الاول
 (لمعروض الثانوية) أي لاجل اثبات الثانوية للشأن ضرورة ثبوت الثاني وهلم جرا (الى العاشرية)
 أي لاثباتها بالعاشر (لا يثبت العاشر) لعدم احتياج اثبات التاسعة للتاسع الى العاشر (ووجوده)
 أي العاشر انما هو (لكونه غاية في العقل لتعدد الثابت دونه) أي دون العاشر وهو التاسع (واضافة
 كل ما قبله) أي العاشر (من الثاني الى التاسع يستدعي ما قبلها الا ما بعدها كالعاشر ولو استدعاها) أي
 ما بعدها العاشر (كان) استدعاؤه اياه (في الوجود لا في ثبوت حكمه) أي الوجود وهو الوجوب (له)
 أي للعاشر (لانه) أي الحكم بشئ (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر (لا يوجب) أي
 الحكم بشئ آخر (على معروض) الوصف (الاخر والا) لو كان الحكم على معروض وصف مضاف
 لوصف آخر يوجب به على معروض الوصف الاخر (ويجب قيام الابن للحكم به) أي لما يحكم به (على
 الاب) لمضايقة له وليس كذلك (ومن ثمة لا يلزم من الحكم بكون الاب في الدار كون الابن فيها ضرورة
 ان الاب لا يتصور بدون الابن (ولذا) أي لا يكون الحكم بشئ على معروض وصف مضاف لوصف
 آخر لا يوجب الحكم به على معروض الوصف الاخر (لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) لكون الثانية
 لا تتحقق الا بوقوع الاولى غير ان وصف الثانوية لما كان غير مقصود الثبوت هنا وانما المقصود أنت
 طالق وهو يمكن الثبوت بدون كونه ثانية وكونه ثانية هنا غير يمكن الثبوت لان كونه ثانية انما هو
 بايقاع أخرى سابقة على هذا الايقاع وهي غير ممكنة هنا لانه لم يجز لها ذلك يحتمل الثبوت والطلاق
 لا يثبت الا باللفظ لها وصف الثانوية ووقع معروضها الذي هو الطلاق غير موصوف بمثل هذه الصفة
 (ووقوعها) أي الطلقتين عند أي حنيضة (في) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الاولى
 للعرف لذلك) أي التضايقات بينهما وبين الثانية (ولا يجزى ان ذكرها) أي الاولى (لان مجرد) أي
 ذكرها (لا يوجب) أي وقوعها (اذا لم تقتضه) أي وقوعها بمجرد ذكرها (اللفظ وجها) أي كون
 مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه اذا لم تقتضه اللفظ (بعدم قولها في ايقاع الثالثة) أي بايقاعها

فولامتأخرا عما فانه يكون
 القول ناسخا للفعل وان
 كان خاصا به صلى الله عليه
 وسلم كما اذا قال في المثال
 المذكور لا يجب على صيامه
 فليس فيه تعارض بالنسبة
 الى الامة لعدم تعلق
 القول بهم فيستمر تكليفهم
 به وأما في حقه صلى الله
 عليه وسلم فان القول يكون
 ناسخا للفعل واليه أشار
 بقوله وان اختص به نسخه
 في حقه وان كان خاصا
 بنا كما اذا قال في المثال
 المذكور لا يجب عليكم
 ان تصوموا فلا تعارض
 فيه بالنسبة الى النبي صلى
 الله عليه وسلم فيستمر
 تكليفه به وأما في حقا
 فانه يدل على عدم التكليف
 بذلك الفعل ثم ان ورد قبل
 صدور الفعل منا كان
 محصيا أي مبينا لعدم
 الوجوب وان ورد بعد
 صدور الفعل فلا يمكن حمله
 على التخصيص لاستلزامه
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة فيكون ناسخا
 لفعله المتقدم والتفصيل
 المذكور انما يأتي اذا كانت
 دلالة الدليل الدال على
 وجوب اتباع الفعل
 بطريق الظهور كما اذا قال
 هذا الفعل واجب علينا

أو على المكلفين فاما اذا كان بطريق القطع كما اذا قال انه واجب على وعليكم فلا يمكن حمل القول المتأخر على التخصيص بل يكون ناسخا مطلقا نعم ان هذا كله فيما اذا كان الفاعل المتقدم مما يجب اتباعه كما تكلم فيه المصنف فان لم يكن كذلك فلا تعارض فيه بالنسبة الى الامة لان الفعل لم يتعلق بهم وأما بالنسبة اليه فان كان الفعل معادل الدليل على وجوب تكرره عليه وكان القول المتأخر خاصا به صلى الله عليه وسلم أو متناولا له وللامة بطريق النص كقوله لا يجب على ولا عليكم فيكون القول ناسخا للفعل وان كان متناولا بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا فيكون الفعل السابق مخصصا لهذا العموم لان المخصص لا يشترط تأخره عن العام عندنا وأهمل المصنف ذلك كله لانه لا ينفق (قوله

(١) قوله هل من مغربة خبر مغربة بفتح الراء المكسورة بين غين موحدة وباء موحدة أى هل من خبر جاء من بعيد يقال غرب في البلاد آمن فيها وأبعد كتبه معجده

(ومثله) أى هذا الخلاف (الخلاف في دخول الغدغاية للخيار واليمين) في بعثك هذا بكذا على اى بالخيار الى غد والله لا أكلك الى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (التناول) أى تناول الكلام الغاية (لان مطلقه) أى كل من ثبت الخيار وفي الكلام (يوجب الادفهي) أى الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار وفي اليمين (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الاسلام وكذلك (في الآجال والأيمان) في رواية الحسن عنه (غلط لانفاق الرواية على عدمه) أى دخول الغاية (في أجل الدين والتمن والاجارة) كاشتريت هذا بألف درهم الى شهر كذا وأجرتك هذه الدار بمائة الى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الاجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر) أى الرواية عنه (في اليمين) فلا جرم ان كان الصواب في الآجال في الأيمان كما في بعض النسخ (فازمه) أى بأحنيقة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) في الفرق بين هذه وبين اليمين ذكر الغاية (في الأولين) أى الدين والتمن (للترفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقل زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (للم) أى الحكم اليها (والاجارة قليل منفعة) بعوض مالى (ويصدق) تعليقها (كذلك) أى بالأقل زمانا (وهو) أى تعليقها كذلك (غير مراد فكان) المراد منها (مجهولا) لجهالة مقدار المدة المرادة (فهى) أى الغاية فيها (للم) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا القدر) مجهول فلم تدخل الغاية (وقول شمس الأئمة في وجه الظاهر) في عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) لان الأصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب اليها) أى الصاحبين من أن الغاية في هذه المسائل (لا تدخل) في المنها (الابدليل ولذا) أى لعدم دخولها فيه (سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا كما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدبر الماء على المرافق (وبحث القاضي اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق لم يخرج بالقيد) عن الإطلاق (بل بجملة) أى بل يعتبر مع القيد بجملة واحدة (فالفعل مع الغاية كلام واحد لا يجب اليها) أى الغاية (للايجاب والإسقاط) لانها مضادة فلا يثبتان الا بنصبين والكلام مع الغاية نص واحد (وجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) النحوي فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ وكل من قوله وما نسب اليها من قوله وبحث القاضي معطوف عليه ويوجب خبره يعنى انه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناولا للصديق يدخل أولا فلا حيث قال والتفصيل بالأدليل والوجه المذكور لهم وهو أنه اذا كان مشمولا كان اللفظ مثبتا للحكم فيها وفيما وراءها فذكرها يكون لانخراج ما وراءها غير تام اذ يقال لم لا يكون ذكرها لانخراج الكل منها وما وراءها فان لم يحصل تعليق الحكم ببعض المسمى فجاز كونه البعض الذى منه محل الغاية كما جاز كونه ما سواه ذكره المصنف (بل الادخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو) أى الدليل على الادخال (في الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروى وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الايام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كالبيع) فروى الحاكم في المستدرک وسكت عليه عن ابن عمر قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان قد أصابته في رأسه مأومة مستخفلة له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار الى ثلاثة أيام فيما اشتراه وأخرجه البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يزال يغيب في البيوع فقال له اذا ابتعت فقل لا خلافة ثم أنت بالخيار في كل ساعة ابنتها ثلاث ايام الى غير ذلك (والردة) فأخرج مالك في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى فقال له هل (١) من مغربة خبر قال نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه فقال هلا بستموه في بيت

فإن جهل) هذا هو الحال
الثالث وهو أن يكون
المقتصر من القول والفعل
مجهولا فإن ما يمكن الجمع
بينهما بالتخصيص أو غيره
فلا كلام وإن لم يمكن الجمع
ففيه ثلاث مذاهب
جارية فيما للفائدة العمل
وفيه عليه الصلاة
والسلام معرفة ما كان
يجب عليه مثلاً أو يحرم
أحدها وهو المختار في
الاحكام والمخصص
وغنصراته أنه يقدم
القول لكونه مستقلاً
بالدلالة موضعاً لها
بخلاف الفعل فإنه لم يوضع
للدلالة وإن دل فأنما يدل
بواسطة القول والثاني
أنه يقدم الفعل لأنه أبين
وأوضح في الدلالة ولهذا
يبين به القول بخطوط
الهندسة والثالث أن
نتوقف إلى الظهور
لتساويهما في وجوب العمل
واختار ابن الحاجب
التوقف بالنسبة إلى النبي
صلى الله عليه وسلم
والأخذ بالقول بالنسبة
إلى الأمة وفرق بينهما بأنما
متبعون بالعمل فأخذنا
بالقول لظهوره ولا ضرورة
بنسبة الحكم بأحدهما
بالنسبة إليه عليه الصلاة

(١) إلى المرفقين هكذا في
الاصول التي بيدنا والتلاوة
إلى المرافق كتبه معجزة

ثلاثة أيام وأطعمته يوم كل يوم رغيفاً بعد يتوب ثم قال اللهم اني لم أحضر ولم أصوم ولم أرض (لأنها) أي
الثلاثة (مطمنة اتقائه) أي التروى اتقانا (تماماً لظاهر ادخال ما عين غاية) لتروى (دونها) أي
ثلاثة أيام (وعلى هذا) البحث (انتفى بناء إيجاب) غسل (المرافق عليه) أي على كونه متساوياً
للصدر إذ ظهر أن لا أثر لكونه جزءاً في الدخول في الطمى (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه غير واحد
من الخنفية والسافعية افتراض غسل المرافق بكونه مبنيماً (على استعمالها) أي إلى (للنية) كفاي
ولأننا كلوا أموالهم إلى أموالكم (بعد قولهم اليد) من رؤس الأصابع (إلى المنكب) وإنما انتفى
(لأنه) أي هذا القول (بوجوب السك) أي غسل اليد إلى المنكب (لأنه كغسل القميص) وكه
وغايته) أي ذكر المرافق حينئذ (كفرد من العام) بحكم العام (أذهو) أي ذكر المرافق
(تخصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بمتعلق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أي
وأفرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التخصيص
على المرافق لا يقتضي إخراج ما وراءه من وجوب الغسل المتعلق باليد (ولو أخرج) التخصيص
على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) إخراجاً (بفهوم اللقب) وهو مردود فكذا هذا (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً ما مشى عليه صاحب المحيط رضي الدين وغيره في توجيه افتراض غسل المرافق بما
حاصله أنه (لا ضرورة غسل اليد لا يتم) غسلها (دونه) أي غسل المرفق (لنشابك عظمي الذراع
والعضد) وعدم إمكان التمييز بينهما فية عين الخروج عن عهدة افتراض غسل الذراع بيقين غسل المرفق
وأنما انتفى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل ما لا زمة) وهو طرف عظم العضد (بل)
تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى المرفق) كما هو الفرض (لم يدخل جزأهما) أي
الذراع والعضد (المتقيان) في المرفق (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه افتراض غسل المرفق كما
في الاختيار من أنه لما اشتبه المراد بغسل اليد إلى المرفق (للاجمال) لأن إلى تستعمل للغاية وبعض مع
(وغسله) المرفق صلى الله عليه وسلم (فالتحق) غسله (به) أي بغسل اليد إلى المرفق (بياناً) لما
هو المراد منه وأنما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعني وأيديكم إلى المرافق على دخول المرفق في الغسل
(لا يوجب الاجمال) فيما هو المراد بقوله إلى المرافق ولا سيما (والأصل البراءة بل) الذي يوجب
الاجمال (الدلالة المشبهة) على المراد اشتباهها لا يدرك الايمان من الجمل وهي مفقودة هنا وحدها
كان الأمر على هذا (فبقى مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) كالعزل زفر بقوله (وما
قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه افتراض غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كتاب من كتب الخنفية
بأن الغاية (تدخل) تارة كافي حفظ القرآن من أوله إلى آخره (ولا) تدخل أخرى كافي قوله
تعالى فنظرة إلى ميسرة (فقد دخل احتياطاً) هنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك وإنما انتفى
(لأن الحكم إذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه) أي الدليل والفرض انتفاء دليل الحكم الذي هو
وجوب غسل المرفق في الآية (والاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع
فيجاذبهما وهو) أي تجاذبهما (منتقب) أنه يشتمل المتنازع فيه على دليلين يتنازعان في غسل المرفق
إيجاباً ونسباً (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه افتراض غسل المرافق كما ذكره بعضهم بأن قوله (١) إلى
المرفقين غاية (المسقطين مقتدر) حتى كأنه قال فاعسوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب إلى
المرفق وإنما انتفى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجئ) إليه إذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً توجيه وجوب غسل المرفق كما مشى عليه الشيخ قوام الدين السكاكي من أن إلى المرافق
(متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) أي فهو غاية لا غسلاً لكن لاجل اسقاط ما وراء المرفق
عن حكم الغسل وإنما انتفى (لأنه) أي اللفظ (لا يوجب) أي هذا المراد (وكونه) أي إلى المرافق

والسلام ووافق المصنف
مختار الجمهور بالنسبة الى
الامة وسكت عن القسم
الاخر واليه أشار بقوله
فلاخذ بالقول في حقنا
لاستبداده أي لاستقلاله
وهو ظاهر في اختيار
ما اختاره ابن الحاجب
قال (الخدمة انه عليه
الصلاة والسلام قبل
النبوة تعبد بشرع وقيل لا
وبعدها فالأكثر على المنع
وقيل أمر بالاعتباس
ويكذبه انتظاره الوحي
وعدم مراجعته
ومراجعته قيل راجع في
الرجم قلنا للزام استدلال
بآيات أخر فيها باقتفاء
الانبياء السالفة عليهم
الصلاة والسلام قلنا في
أصول الشريعة وكلياتها
أقول اختلفوا في أن النبي
صلى الله عليه وسلم هل
كاف قبل النبوة بشرع
أحد من الانبياء فيه ثلاث
مذاهب حكاه الامام
وأتباعه كصاحب الحاصل
من غير ترجيح أحدها
نعم واختاره ابن الحاجب
ثم المصنف وعبر بقوله
تعبد وهو بضم التاء والعين
أي كاف ولم يستدل عليه
لعدم فائدته الآن
واستدل له في المحصول

(متعلقا باغسلوا مع ان المقصود منه) أي اغسلوا (الاسقاط) عما وراء المرفق (لا وجبه) أي
الاسقاط (عما فوق المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أي المرفق (باللفظ مع انه) أي
هذا التوجيه (بلا قاعدة والا قرب) من هذا كله أن لزوم غسلها (الاحتمياط لثبوت الدخول
وعدمه) أي الدخول (كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه) أي غسل المرفق (فقامت
قرينة ارادته) أي الدخول (من النص ظاهرا فوجب) هذا التوجيه (للاحتمياط) باللفظ (الا
أن مقتضاه) أي هذا التوجيه (وجوب ادخالهما) أي المرفقين في غسل اليدين (على أصلهم)
أي الخفية لانه ثبت دليل ظني لا افتراض دخولهما وما يمكن ظاهر كلامهم الافتراض وان أطلق بعضهم
الوجوب عليه والحق أن أطلق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب أن
يكون هو المراد من إطلاق الفرض عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا بهم ولا غيرهم المخالف في ذلك والله
تعالى أعلم (أو يثبت استقراء التفصيل) بين ما كان جزأ من الدخول والا فلا (فيحل) الغاية (عليه)
أي على التفصيل (عند عدم القرينة في الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما فطعيما والشأن
في ذلك (مسئلة في الظرفية) بأن يشتمل الجرح ورد على متعلقه اشتمالا مكانيا أو زمانيا (حقيقة)
كالماء في الكوز والصلاة في يوم الجمعة (فالزما) أي الظرف والظروف (في غيبته أو باق منديل)
لانه أقر بنصب مظروف في ظرف وغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف (وحجاز كالدار في
يدهو) هو (في نية) جعلت يده نظرا لادار لا حصة ماصها بها من منفعة وتصرفا وانتهى طرفه لغيرها
أياه (وعم مقتضاها مدخلها) حال كونها (مقدرة لا موقوفة) وهذا العموم ثابت (لغة الفرق)
لغة وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) فان الأول يفيد استيعاب السنة بالصوم والناسي يفيد وقوعه
فيها وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب وعما يرشد الى هذا
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا في الحياة الدنيا و يوم يقوم الاشهاد فانه لا استيعاب فيما فيه
الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه والنسبة فيه ان نصرته الله اياهم في العقبي دائمة بخلاف النصر في
الدنيا فانها انما هي في أوقات لانها دار ابتلاء (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في طالق غدا) وصدق
ديانة عند الكل (وصدق في) طالق (في غدا) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافهما)
فتلا يصدق ديانة لا غير لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف لفظه في مع ارادتها
واثباتها سواء وحيث كان حذفها يفيد عموم الزمان فاثباتها كذلك ومن ثمة يقع في اثباتها في أول
جزء من الغد عند عدم النية اتفاقا وله أن ذكرها يفيد وصل متعلقها بجزء من مدخلها أعظم من كونه
متصلا بجزء آخر أو كله أولا وانما يعرف أحدهما من خارج لا مدلول اللفظ فاذا نوى جزأ من الزمان خاصا
فقد نوى حقيقة كلامه لان ذلك الجزء من أفراد المتواطئ (وانما يتعين أول أجزاء) أي الغد (مع
عدمها) أي النية (لعدم المزاحم) سبقه بخلاف ما اذا لم يذكر ووصل الفعل الى الغد بنفسه فان
المقادير حيث نوى الغد من اللغة قطعا كما ذكرنا فنية جزء معين فيه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا
يصدق قضاء (وتجزئ فحوظ طالق في الدار والشمس لعدم صلاحيته) أي كل من الدار والشمس
(للاضافة) أي اضافة الطلاق اليه لانه تعليق معنى والتعليق انما يكون بعدوم على خطر الوجود
والمكان المعين وما في معناه من الاشياء الثابتة ليس كذلك واذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى
عنه فيقع في الحال (الآن يراد) بقوله في الدار (فدخولها) أي في دخول الدار حال كون
الدخول (مضافا) الى الدار وحذف اختصارا (أو) يراد به (الحل في الحال) الذي هو الدخول
محازا (أو) يراد به (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعنى مع لان في الظرف معنى المقارنة
للاظروف ان من قضيتها الاحتواء عليه فهو حينئذ (كالتعليق توقفها) كالمقارن مع مقارنه (لا)

كالتعليق (ترتبا) كالمعلق على الشرط معه كالمذهب اليه البعض (فعنه) أي كونه كالتعليق توقفا
لا ترتبا (لا تطلق أجنبية قالها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كالوقال مع نكاحك لان ايجاب
الطلاق المقارن للنكاح فهو والاول كان كالتعليق ترتبا طلاق كالمعلق فانك طالق هذا
وحذف المضاف أو التجوز المذكور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه فضاء وصدق ديانة لاحتمال
اللفظ ثم على كل منه ما لا يصلح الدخول ظرفا للطلاق على معنى أنه شاغل له لانه عرض لا يبقى فلا بد ان
يصار الى أنه من قبيل المصدر المراد به الزمان كما تيمك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أو الى
استعارة في اللغة المناسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق ان يقال الا أن يراد بخود دخولها أو
الحل في الحال إما على ارادة الزمان أو المقارنة بنى (وتعلق طالق في مشيئة الله) بمشيئة الله كان شاه الله
(فلم يقع) الطلاق (لانه) أي وقوعه في مشيئة الله (غيب لاختصاصها) أي المشيئة بالله باضافتها
اليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت الوقوع بطريقه (وتجوز) الطلاق في
أنت طالق (في علم الله لشموله) أي علمه جميع المعلومات ألا لانه بكل شيء محيط (فلا خطر) في التعليق
به (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقه باوجوده فكان
تخييرا (وأورد) على هذا (فيجب الوقوع في) أنت طالق (في قدرة الله لشموله) أي لشمول
القدرة جميع الممكنات (أجيب بكثرة ارادة التقدير) أي تقدير الله من قدرة الله (فكالمشيئة) أي
فالمحكم فيه حينئذ كالحكم في مشيئة الله تعالى لانه تعالى قدير قديرا وقد لا يقدره وكون هذا مما قد
وقوعه غيب عنا فلا يقع بالاحتمال (ودفع) هذا الجواب بانها (تستعمل بمعنى المقدور بكثرة
أيضا وأجيب) هذا الدفع (بان المعنى به) أي بنى قدرة الله (آثار القدرة) على حذف مضاف (ولا أثر له) لانه
لانه ليس بصفة مؤثرة (ودفع) هذا (بأنه إذا حصل من مقدور وآثار القدرة فلم يكن) في قدرة
الله معنى مقدور الله (كالمعوم) في علم الله فيقع به الطلاق كما أشار اليه في التلويح قال المصنف (والوجه
اذ كان المعنى على التعليق أن لا معنى للتعليق بمقدوره الا أن يراد وجوده فطلاق في الحال أو) كان
المعنى (على أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أي فطلاق في الحال (كما فسر به بعضهم
في علمه) بانه يصير المعنى أنت طالق في معلوم الله أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته اذ لو لم يقع لم يكن
هذا المعنى في معلوم الله (ويجيب باختصار الثاني) وهو ان المعنى أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته
(وبالفرق) بينه وبين في علمه (بان ثبوته) أي طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أي ثبوته في
الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فان معناه) أي ثبوته في القدرة (أنه مقدور) أي في
قدرته تعالى وقوعه (ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) ومن ثمة يقال
لإفساد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا حاجة الى غيره مما
تقدم وأيضاً المبني) فيما يعتبر في التركيب معلوما عليه (الحل على الاكثر فيه استعماله لا فلا يراد الثاني)
وهو كون القدرة قد تكون بمعنى المقدور لان استعمالها بمعناها ليس بأكثر من التقدير (ولو تساوى بالواقع
بالشك) هذا ولو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في المكافي (ولبطان الطرفية لزعم عشرة في
له عشرة في عشرة) لان العدد لا يصلح ظرفا لنفسه لا يقال لما تعذر العمل بحقيقة ثبوتها ينبغي أن يحمل على
مجازه وهو معنى مع أو أو العطف كما هو قول زفر لان عند تعدد جهة المجاز لا يتعين واحد منها لعدم
المرجح فيتمين الالغاء على أن الأصل في الذم البراءة فلا يجب المال بالشك نعم كما قال المصنف (الا ان
قصده) أي بنى (المعينة) أي معنى مع (أو العطف) أي واو (فعشرون المناسبة الطرفية كليهما)
أي المعينة والعطف أما المعينة فكما تقدم وأما العطف فلا أن الواو للجمع والطرف يجمع المنطوق فكان
محتمل كلامه مع أن فيه تشديدا عليه فيحكم بما أراد منه ما عليه وبينهما فرق في بعض الصور يعلم قريبا

بكونه داخلا في دعوته من قبله وعلى هذا فقبل كل بشرع نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى حكاهن الأمدى وقيل بشرع آدم كما نقل عن حكاية ابن برهان وقيل جميع الشرائع شرع له حكاه بعض شراح المحصول عن المالكية والثاني لا اذ لو كان مكافا بشرعية لوجب عليه الرجوع الى علمائها وكتبها ولو راجع لنقل الثالث الوقف واختاره الأمدى وأما بعد النبوة فلا كثرون على انه ليس متعبدا بشرع أصلا واختاره الأمدى والامام والمصنف وقيل بل كان متعبدا بذلك أي مأمورا بأخذ الأحكام من كتبهم كما صرح به الامام فذلك عبر عنه المصنف بقوله وقيل أمر بالاعتباس فافهموه وهذا المذهب يعبر عنه بأن شرع من قبلنا شرع لنا واختاره ابن الحاجب والشافعي في المسئلة قولان ونرى عليهما أصلا من أصوله في كتاب الاطعمة أحدهما الأول واختاره الجمهور وأبطل المصنف الثاني بثلاثة أوجه

أحدها أنه كان ينتظر
الوحي مسرع وجود تلك
الاحكام في شرع من
تقدمه والثاني انه كان
لا يراجع كتبهم ولا اخبارهم
في الوقائع الثالث ان آمنه
لا يجب عليها المراجعة
أيضا وهذه الوجوه ذكرها
الامام وهي ضعيفة لان
الاجاب على ادعاء ثبوت
الحكم بطريق صحيح ولم يرد
عليه ناسخ كما في قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس وليس المراد أخذ
ذلك منهم لان التبديل قد
وقع والتبديل المبدل بغيره
واعترض الخصم بأنه عليه
الصلاة والسلام رجع الى
التوراة لما ترفع اليه اليهود
في زنا المحصن والجواب أن
الرجوع اليها لم يكن لانشاء
شرع بل لانزام اليهود فانهم
أنكروا أن يكون في التوراة
أيضا جوب الرجم (قوله
واستدل) أي استدلل
الخصم بآيات دالة على انه
عليه الصلاة والسلام
مأمور باقتفاء الانبياء
السابقة عليهم الصلاة
والسلام أي باتباعهم منها
فصله تعالى شرع لكم من
الدين ما وصي به نوحا وقوله
تعالى ثم أوحينا اليك أن
اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله
تعالى أولئك الذين هدى
الله فبهم اهداهم اقتده وشرعهم

(ومثله) أي عشرة في عشرة في بطلان الظرفية أنت (طالتي واحدة في واحدة) فيقع واحدة ما لم ينو
المعية أو العطف فان نوى أحدهما وهي مدخول بها وقع ثنتان وان كانت غير مدخول بها وقع واحدة في
نية العطف وثنتان في نية المعية (وانما يشكك اذا أراد عرف الحساب) في مثل له عشرة في عشرة حيث
قالوا يلزمه عشرة (لان مؤدى اللفظ حينئذ) أي حين أراد عرف الحساب (كمؤدى عشر عشرات)
لان عرفهم تضمنه أحد العددين بعدد الآخر والفرض انه تكلم بعرفهم وأراد عالمه فصار كما لو وقع
بلفظة أخرى وهو يدريه فالجزم أن قال زفر وباقي الآية يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له مجموع الحاصل
وأفكر المقر حلف انه ما أراد والله سبحانه أعلم

(أدوات الشرط أي تعليق مضمون جملة على أخرى تليها أو حاصلة) أي الشرط (ربط خاص ونسبها) أي
المعلق عليها (عليه) أي الشرط في قولهم جملة شرطية (للالها) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط
(وبقال) لفظ الشرط أيضا (المضمون) الجملة (الاولى) فقط (ومنه) أي هذا الثاني قولهم (الشرط معدوم
على خطر الوجود) أي متردبين أن يكون وأن لا يكون لا مستحيل ولا متحقق لا محالة لان الشرط للحمل
أو المنع وكل منهما لا يتصور فيهما (وان أصلها) أي أدوات الشرط (انجردها) أي للشرط (وغيرها) أي ان
تكون للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) وما في التحرير يشرح الجامع الكبير الاصل في ألفاظ الشرط
كلما والباقي ملحق به ما غريب (واشترط) لفظه (الخطري مدخولها) أي ان (ومدخول الاسماء الجازمة
كحق حتى امتنع إن أومئ طلعت الشمس أفعول) لان طلوع الشمس لا خطر فيه (الا انكسنة) من توبخ
أو تغليب أو غير ذلك كما هو في علم المعاني وهذا الامتناع واقع لفظه (لالانه) أي الخطر (شرط
الشرط) مطلقا (وحاصله) أي الكلام في ان (أنه انما وضعت لفائدة التعليق كذلك) أي على ما هو على
خطر الوجود (والذا) أي ولا يكون الخطر ليس بشرط الشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أي الخطر
(في اذا جاء غدا كرمك) فان ججي الغد محقق (لوضعها) أي اذا (كذلك) أي لفائدة التعليق على ما هو
محقق مقطوع به اذا كانت الشرط (الا انكسنة) كذا جاء زيد تفاؤلا (اذا كان محبته مطاوبا وهو على
خطر الوجود وكقول عبد قيس بن خفاف

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (واذا تصيبك) خصاصة فتجمل

(تتري لاله) أي للخطر وهو اصابة الفقر والسكنة اياه (محققا) أي منزلة الواقع (اعادة الوجود) لان من
شبه رد المواهب وحط المراتب (ووطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لرفع
الجنح عنده) أي عند وقوعه في مأمن مفاجأة المكروه (وتخصيصهم) أي المشايخ (تفريع ان لم
أطلقك فطالق لا تطلق الا بأخر حياة أحدهما) أي الزوجين اذا لم يطلقهما من عقب التعليق الى وقتئذ
(على الصحيح في موته التنبيه على أنه) أي الشرط (العدم مطلقا) أي أن لا يطلقها أبدا وهو لا يتحقق
الا بالياس من الحياة من غير تطلقها من عقب التطليق الى هذا الخين فاذن بق من حياة أحدهما مالا
يسع التطليق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق فيقع لوجود الشرط والحمل وفيه بقوله على
الصحيح في موته احتراز عن رواية النوادر انه لا تطلق في موته لانه قادر على تطليقها وانما يجز عوتها
وهو كان دخلت الدار فانت طالق يقع عوته لا بعوتها ووجه التسوية بينهما كما هو الظاهر قد عرفت
وليست هذه كسئلة الدخول لانه يمكنه بعد موته فلا يتحقق اليأس بعوتها ثم ان كان هو الميت ورثته يحكم
الفرار ان كانت مدخولة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها ان كانت غير مدخولة وان كانت
هي الميت لم يرث منها او كان عليه نصف المهر ان لم يكن دخل بها او الاقتماسه كما عرفت ثم تخصيصهم بمبتدأ
خبره (لرفع وهم الوقوع بسكون يسعه) الطلاق بعد هذا التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم
أطلقك فأنت طالق لا ضافته الطلاق الى زمان حال عن تطليقها فان متى طر ف زمان وبعبارة سكونه

وجد الزمان المضاف اليه فيقع (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أي متى (ومنها) أي ومن أحكامها أنه إذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقيد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلهامشيئة الطلاق بعده) أي المجلس لانها باعتبار ابرامها اتم الا زمنسة بخلاف ان شئت (مسئلة اذ الزمان ما أضيفت اليه) كقوله تعالى والليل (اذا ينشئ) أي وقت غشيانه على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت ولذا منع المحققون كونه حالا من الليل وان ذهب اليه ابن الحاسب لأنه يفيد تقيد القسم بذلك الوقت أيضا (وتستعمل للجازاة) أي للشرط على خلاف أصلها فان أصلها أن تكون ظرف زمان ما أضيفت اليه من الجمل (داخلة على تحقق) كما هو الاصل فيها حينئذ (وهو هو) لئلا يمتنع كما سبق (ولوهم أنه) أي دخولها على موهوم (مبنى حكم فخر الاسلام أنها حينئذ حرف فرفع بجواره) أي دخولها على موهوم (لئلا يمتنع) وهذا الموهوم ودفعه وقعا لئلا يفتار اني قال المصنف (وليس) هو مبتدأ (وكلامه) أي فخر الاسلام ما مختصره (يجازي بها ولا) يجازي بها (عند الكوفيين واذا جوزي) بها (سقط عنها الوقت) كأنها حرف شرط ثم قال (فخر الاسلام) لا يصح طريق أي خفيفة الا أن يثبت انها قد تكون حرفا بمعنى الشرط (مثل ان وقد ادعى ذلك أهل الكوفة) (ثم أثبت) أي فخر الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط (بالبين واذا تصبى) خصاصة فتكمل (فلاح أن المبني) أي مبنى قول فخر الاسلام انها حرف (كونها اذن مجرد الشرط وهو) أي وكونها كذلك مبنى (صحيح) ادعوى حرفيتها (لان مجرد) أي الشرط (ربط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف المفردة وقد بدل وفعل أيضا كعلي وعن (بل الوارد) ورودا (منع سقوطه) أي الزمان عنها اذا جزم بها (والجزم لا يستلزمه) أي كونها حرفا ولا منافاة بين الجزم بها وبين دلالة على الزمان (مبنى واخواتها وهو) أي وكونها يجازي بها مع عدم سقوط دلالة على الزمان (قولها ما وعليه) أي كونها للشرط مع دلالة على الزمان (تفرع الوقوع في الحال عندهما في اذالم أطلقك فطالق وكان عنده) أي وهي كان عند أي خفيفة فلا تطلق في هذه الصورة حتى يموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق ذكره غير واحد وتعبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما اذا أراد معنى الشرط ان لا يصدق القاضي لظهورها عندهما في الظرف فارادة الشرط فقط خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل يصح ديانة لا غير (والاتفاق على عدم خروج الامر عنها في أنت طالق اذا شئت) اذا قامت من المجلس عن غير مشيئة (اشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أي أي خفيفة (الجواز عدم المجازاة كقوله في اذالم أطلقك) فانت طالق فانه قال الاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقب تعليقه بالشك لجواز كونها ساقط الوقت عنها فصارت كان والمختص ان الامر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار ان الوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انها للشرط يخرج فلا يخرج بالشك واستشككه شيخنا المصنف وقال مقتضى الوجه أن على قولها لا يخرج من يدها وعلى قوله لا يخرج وكذا اذا علم انه نوى ولم تدريته لعارض عراه وما اذا عرفت بان استفسر فقال أردت الزمان فيجب ان يصدق على قولها ما ولا يخرج الامر من يدها وكذا على قوله لانه مقرر على نفسه وان قال أردت الشرط صدق على قوله ولا يصدق على قولها لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه والله سبحانه أعلم (مسئلة) لوللتعليق في الماضي مع انتهاء الشرط فيه) أي الماضي (فيمتنع الجواب المساوي) للشرط في العموم كما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا الاستلزام انتفاء السبب انتفاء مسببه المساوي له (فدلالاته) أي لو (عليه) أي امتناع الجواب المساوي دلالة (الترامية ولا دلالة) للو (في) الجواب (الاعم) من الشرط (الثابت) امتناعه (معه) أي الشرط (وضده) أي ومع ضده الشرط

من جملة الهدى وقوله تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى وقور يحكم بها النبيون الآتية وهو عليه الصلاة والسلام سيد المرسلين وأجاب المصنف بأن المراد وجوب المتابعة في الاشياء التي لم تختلف باختلاف الشرائع وهي أصول الديانات والكليات الخمس أي حفظ النفس والاعمال والانساب والاعراض قال

الباب الثاني في الاخبار وفيه فصول

الاول فيما علم صدقه وهو سبعة * الاول ما علم وجود خبره بالضرورة أو الاستدلال * الثاني خبر الله تعالى والا ليكنا في بعض الاوقات أكمل منه تعالى * الثالث خبر رسوله صلى الله عليه وسلم والمعتمد دعواه الصدق وظهور المعجزة على وفقه * الرابع خبر كل الامة لان الاجماع حجة * الخامس خبر جمع عظيم عن أهوالهم * السادس الخبر المخفوف بالقرائن * السابع المتواتر وهو خبر بلغت رواه في الكثرة مبلغا أحوال العباد

تواطؤهم على الكذب وفيه مسائل) أقول الخبر قسم من أقسام الكلام وهو يطلق على الساني والنفسي والاصلافي وأنه هل هو مشترك بينهما أو حقيقة في الأول يجازي الثاني أو عكسه كالتلفظ في الكلام وقد عرفه المصنف في تقسيم الالفاظ بأنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب وتقسيم الكلام هناك عليه فلذلك استغنى عن ذكره هنا ثم ان الخبر من حيث هو خبر محتمل للصدق والكذب مطابقا لكونه قد يقع بصدق أو كذب لا مود خارجة وقد لا يقع بصدق أو كذب لا مود بغيره من المعاني عروضية أو بغيره لا يتطوع به فصار التسبب على ثلاثة أقسام فالتلذذ كرفي الباب ثلاثة فصول لكل قسم منها فصل وهذا اذا قلنا ان الخبر متعبر في الحقيقة صدق والكذب وجعل الجاحظ بينهما واسطة فقال الصدق هو المطابق مع اعتقاد كونه مطابقا والكذب هو الذي لا يكون مطابقا مع اعتقاد عدم المطابقة فأما الذي ليس منه اعتقاد سواء كان مطابقا أو غير مطابق فإنه ليس بصدق

(كأن لم يخف لم يعض) فان عدم المعصية مع القسرة على أن يكون للخوف وقسم يكون للحياء والمهابة والواجب لادلائلنا من انتفاء عدم الخوف المعصية (غير انها) أي لو (لما استعملت) شرطاني المستقبل (كان يجوز) كافي قوله تعالى واخش الذين (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم أي واخش الله الذين ان شافوا أن يتركوا وأول شكنا لان الخطاب لا وصيا وانما يتوجه اليهم قبل التركة لانهم بعد اموات (بمعنى) أي الشرط كان (في قوله لودخلت عتقت فتعق به) أي بالدخول (بعدم) أي ثلثه (عني أبي يوسف) أنت طالق (لودخلت كان دخلت) فلا تطلق ما لم تدخل (هو ناعن باللفظ عند الامكان) ولو قدم الشرط فقال لودخلت الدار فانت طالق يقع في الحال عند أبي الحسن لان جوابه لو لا يدخل فيه الفاء وذكر القاتن أبو عاصم العاصمي أن لا تطلق ما لم تدخل لان المسألة بعينها ان جاز دخول الفاء في جوابها ذكره القاتن وعلى هذا معنى التمرناشي وهو أوجه (بشأن) أولاته لا تمنع الثاني لوجود الأول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أولك) أي موجود (وان زال) الحسن (ومات) الاب له ذلك ما نهان وقوع الطلاق (في) (مسألة) كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للسؤال في انظر الى كيف تصنع) كما حكاه قطرب عن بعض العرب أي الى أي حال صنعت (وقياسها الشرط بجزم) اقترنت بما أولا (كالكوفيين) وقطرب بناء على انه للسؤال والاحوال شروط والاصل في الشرط الجزم وقيل بشرط اقترانها بما ولم يجوزها سائر البصريين الاشدوزا (وأما) كونها الشرط (معنى) فاشاق) لان الربط لها وجود لكن عليه ان يقال هذا لا يدل على انها الشرط لان الربط المعنوي أعظم من أن يكون للجواز وبغيره لا ترى أنه موجود في شئ من يقوم يقوم ولا يدل على أن شيئا للجواز بل هو ظرف شخص يقع فيه الإعلان قالوا وفي مسائل الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقين اللفظ والمعنى نحو كيف تصنع اصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب بالاتفاف قيل ولهذا لم تجزم عندنا البصريين لمخالفتها أدوات الشرط في هذا الشرط فان أدوات مطابقة في هذا فيكرران فيها متفقين نحو وان تعدت وختافين فحوان يتم أقعد وامكن في كون هذا ما نهان الجزم ما فيه قالوا ومن ورد شانهما ينفي كيف يشاء يصوركم في الارحام كيف يشاء فيسقط في السماء كيف يشاء وجوابه في ذلك كله محذور فلهذا لا ما قبلها قال ابن هشام وغذا يشكل على اطلاقهم ان جوابها يجب مما قلناه بشرطها انه لان التقدير كيف يشاء ان ينفي ينفي كيف يشاء أن يصوركم يصوركم كيف يشاء أن يشاء أن يشاء يسطر اللههم إلا أن يقال الشرط هنا ما كان مقيدا بمائل الجزاء كان في معنى المماثل له ولا يهري عن تأمل (وما قيل لمكنها) أي الحال التي يدل عليها (غير اختيارية) كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق بها الا اذا سمعت اليها (نحو) كيفما تصنع اصنع كافي التلويح قال المصنف (ليس بالزوم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولا هو) أي الحال الغير الاختياري (في) كيف كان تمر يض زيد وكيف تجلس اجلس) يعني لان سلم ان الشرط يلزم كون فعله اختياريا وهو ضد غير الاختياري ولا نسلم لزوم غير الاختياري فانه يقال كيف كان تمر يضك زيد من الاستفهامية عن الحال وكيف تجلس اجلس في المستعملة شرط بالازادة ولا هو غير اختياري ذكره المصنف (وعلى الحالية انقهر بيع فطالق كيف شئت تعليق للحال) أي طالع الطلاق أي صفته (عندما) أي أبي يوسف وشهد (بشيئها في المجلس) وان لا انفكاك) للطلاق عن كيفية كونه رجعا أو بائنا بينونة خفيفة أو غليظة بحال أو دونه الى غير ذلك (توافق الاصل) أي أصل الطلاق (بها) أي كان تعليق وصف الدلاق بشيئها بالاصلة لها أيضا (غير متوقف) تعاق الاصل بشيئها أيضا (على امتناع قيام العرض بالعرض كباطن) لان الطلاق عرض فكان التعليق على صفة متممة فكان به نفسه وان كان مصدر الشريعة (لان) أي قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أي

الاضافة صاعداً (غير متع) انما المنع قيامه به من حارة فيه كما عرف في الكلام فلا يتبع شيء
 ما لم تنافاذا شاءت فالتعريف ما سياتي (وعنده) أي أبي حنيفة (بفتح) واحدة (درجته) في
 المدخول بها اذا لم تكن مسبوبة بأخرى في الامة وثنتين في الحرة بمجرد قوله ذلك (وبفتح) صيرورتها
 باثنية وثلاثاً (بفتح) (تخصيصاً بالصفة لا بالابن منه) لانه تفويض وصف الشيء بالانضمام لوجوده
 فروع وجوده وحيث كانت لا يوجد الا على نوع من أنواع ذلك الوصف الكلي تبين اننا نحتاج الى وجوده
 وكان المفروض ما سواه وأدنى أوصاف الطلاق في حق المدخول بها اذا كان الحال عن ماذكرنا الوحدة
 الربعية فنلزم ثم ان قالت شئت باثنية أو ثلاثاً وقد نرى ان زوج ذلك يصير ذلك للطائفة وان شاءت
 أحدهما والزواج على العكس استمرت ربعية لانه انما مشيئته العدم الموافقة فيبقى إيقاع الزوج بالصرح
 ونية لا تعمل في جعله باثناً أو ثلاثاً ولولم تخف منية لا ذكره في الاصل ويجب أن تعتبر مشيئته على
 اختلاف الاصلين أما على أصله فلا قامت به اياهام مقام نفسه وهو لو أوقع رجوعاً جعله باثناً أو ثلاثاً
 عنده فكذلك المرأة وأما على أصلها فلا تقع فيه أصل النفاق اليها على أي وصف شاءت وأما في حق
 غير المدخول بها فكذا قال (فالزم في غير المدخولة البينونة) بواحدة لا إلى عدة ضرورة كونها غير
 مدخول بها (فتعذر المشيئة) لانتفاء محليتها (ومثله) أي أنت طالق كيف شئت (أنت حر
 كيف شئت) فعندهما لا يقع ما لم يشأ في المجلس وعنده يفتق في الحال ولا مشيئته (مسئلة)
 قبل وبعد ومع مقابلات لزمان متقدم على ما أضيفت اليه في قبل (ومما أخر) في بعد (ومقارن)
 في مع (فهـما) أي قبل وبعد (باضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما والى ضميره) أي
 الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لانهم ما خبران عنه) أي عما بعدهما والخبر في المعنى وصف البتة
 (فالزم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة لغیر المدخولة لغوات المحلية للآخر) أي الطائفة المتأخرة
 وهي المضاف اليها قبل البينونة بالاولى لا إلى عدة (وثنتان في قبلها) واحدة (لان الموضع ماضياً يتبع
 حالاً) لانه بعد وقوعه لا يمكن رفعه فيبقى الى الحال وهو لا يعمل الاسناد الى الماضي ويملك الإتيان في الحال
 فيثبت ما عليه ويانعم ولا يعمل به (فيقتربان كع واحدة) أو معهما واحدة وعن أبي يوسف في معهما
 واحدة يقع واحدة والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما) أي لزوم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة
 ولزوم ثنتين في قبلها واحدة (في بعد واحدة وبهـما) واحدة فتطابق ثنتان في طالق واحدة بهـما
 واحدة لا يبقاه واحدة موصوفة بانها بعد أخرى ولا قدرة على تقديم ما لم يسبق الموصوف على الموجود
 فيه فترتان بحكم أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال وواحدة في طالق واحدة بهـما واحدة لا يبقاه
 واحدة موصوفة بعبودية أخرى لها ف وقعت الاولى ولا تلحق الثانية لعدم قيام العدة (بخلاف المدخولة
 والاقرار فثنتان مطاقاً) أي أضيف قبل وبعد فيهما الى ظاهر أو ضميره وهذا تتبع لما في التلويح والامر
 كذلك في المدخولة لانها لا تتبع بالاولى فتلحقها الثانية في العدة ثم استشكل وقوعهـما في واحدة
 قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود غيره وأجيب بالمنع ثم يقتضيه ظاهر الاقطما
 وانهم بالظاهر واجب ما يمكن وقد أمكن هنا كما اللفظ مشعر به فيتعين وأما في الاقرار فليس كذلك
 فما اذا كان قبل مضافاً الى الظاهر ففي البسيط قال له على درهم قبل درهم يلزم درهم واحد لان
 قبل نعمت للذ كوراً ولا فسكائه قال قبل درهم آخر يجب على ولو قال قبله درهم فليته درهمان لانه نعمت
 للذ كوراً آخر أي قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزم درهمان لان معناه
 بعد درهم قد وجب على أو بعده درهم قد وجب على لا يفيهم من الكلام الا هذا والله سبحانه أعلم
 (مسئلة عن المدخولة) الحسية نحو قوله اراه مستقراً عنده والمعنوية نحو قوله الذي عنده علم من
 الكتاب (وهو) أي وكون المال حاضراً عند المشر (أعم من الدين) أي كونه ديناً في ذمته (والوديعة)

ولا كذب ولا كثر
 قالوا الصدق هو المطابق
 لواقع مدلتنا والكذب
 ما ليس بمطابق مطلقاً
 الفصل الاول في علم
 صدقه وهو سبعة أقسام
 الاول الخبر الذي علم وجوده
 بخبره أي الخبر به وهو بفتح
 الباء والعلم به إما بالضرورة
 كقولنا الواحد نصف
 الاثنين وإما بالاستدلال
 كقولنا العالم حادث وكان خبر
 الموافق لخبر المعصوم
 الثاني خبر الله تعالى
 والاستكافي بعض الاوقات
 وهو وقت صدقنا وكذبه
 أكمل منه تعالى لكون
 الصدق صفة كمال
 والكذب صفة نقص وهذا
 القسم وما بعده علماً فيه
 أو لا صدق الخبر ثم استدلنا
 بصدقه على وقوع الخبر
 عنه بخلاف الاول فانما علماً
 أولاً وقوع الخبر عنه ثم
 استدلالنا بوقوعه على
 صدق الخبر الثالث خبر
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم والمعتمد في حصول
 العلم به شهود عاواه الصدق في
 كل الامور وظهور المعجزة
 عقب هذه الدعوى قال في
 الحصول ولا يثبت المدعى
 الا باثبات وقوع هذا كله
 قال وكيف وقد يجوز
 بعضهم وقوع الذنب منهم

أى أو كونه مردعا في يده من هذه الحقيقة لا يثبت أحدهما بهينه باطلاق العندية (وانما تثبت) الودعة
 (باطسلاقيها) أى عند (كسند ألف) المعنى آخر أعني (لصليمة البراءة فتوقف الدين على ذكره
 منه) أى عند كونه على خلاف الأصل وإيتوقف كونه ودية على ذكره لانه لا يثبت على خلافه
 وهو أدنى يؤدى الله نظرتين حيث لا يثبت قطبي يمين غيرها (مسألة غدير) اسم مقبول في
 التيمم (منه) وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه كجاء رجل غير زيد واستثناء) وهو
 عارض عليه (في يده) أى حال ما أضيفت اليه (ويلزمها) أى غسيرا اذا كانت استثناء (اعراب
 المستثنى كجاء أو غسيرا فان كانت عدمه) أى الجحى (منه) أى زيد وتعين نصبها لتعينه المستثنى لو كان
 بالا وعلى هذا التماس كما هو معروف في غنة (فلا درهم غير داني) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما)
 لان غسيرا عينه صفة الدرهم فالمعنى درهم مغاير للداني وهو بالنسخ والكسر قيراطان كذا في المغرب
 (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الداني منه لانه حينئذ استثناء فالمنى درهم الادانقا (وفي
 دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ويلزمه الباقي
 هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف (وتام) أى ويلزمه دينار كامل (عند جسد لانا طابع) أى لانه
 استثناء منقطع (لشرطه) أى تمتد (في الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصوري والتجانس
 المعنوي بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بجانس للدينار صورة (واقصرا) أى أبو حنيفة
 وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصوري بينهما بشرط الاتصال (وقد جعلاهما) أى الدرهم
 والدينار التجانس المعنوي وهو (التمية فالمعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكانت متصلا فلزمه من قيمة
 الدينار ما سوى العشرة والله سبحانه أعلم وهذا آخر ما يتيسر من الكلام في شرح ما تضمنته المقالة
 الاولى والله تعالى المسئول في تفسير شرح ما اشتملت عليه المقالة الثانية على الوجه الاوجه والاولى
 وان يسرنا اليسرى ويحببنا اليسرى ويرزقنا العافية في الآخرة والاولى آمين
 في (المقالة الثانية في أحوال الموضوع وعلمت) اجالا في المقدمة (ادخال بعضهم) كصدر الشريعة
 (الاحكام) في الموضوع وذكرا ثمانية مظاهر وانما فيه (فانكسرت) أى اشتملت هذه المقالة بسبب هذا
 الادخال (على خمسة ابواب) في الاحكام وفي أدلة الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع والقياس

باب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول

في الحكم والحكماء كالمحكوم فيه والمحكوم عليه في (الفصل الاول) في الحكم (لفظ الحكم) الشرعي
 (بشأن الموضوعي) أى الخطاب الوضعي (قوله) أى الله تعالى (النفسي جعلته) أى كذا ككشف العورة في
 حالة السعة (مانسا) من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكاف
 وقتئذ (كالدولة والتغير) فان دلوك الشمس وهو زوالها وقيل غروبها والاول الصحيح كما نطق به غير
 ما حديث دليل على طلب إقامة الصلاة من المكافين وتغيرها بالغرور دليل على طلب ترك غير الوقتية من
 المكاتوبات (أو) علامة على (المالك أو زواله) كالمبيع فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع
 الثمن وعلى زوال ملك البائع عن المبيع وزوال ملك المشتري عن الثمن وقد علم من هذه الجملة وجهه
 تسمية هذا القسم بالخطاب الوضعي لان متعلقه بوضع الله تعالى أى بجعله (ففي الموقوف عليه الحكم)
 أى الذي رضع لحكمه فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بين ما وضع وحكمه
 (الباعثة) لشرعية الحكم لذلك الموضوع (وضع العلية) كالفصل للعدل العمد والعدوان واستعلم
 المراد من المناسبة في بحث العلة ان شاء الله تعالى (والا) لو لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء
 في الجملة) الى ذلك الحكم (وضع السبب) كملك النصاب لازكاة (ومعه) أى وما كان مع الحكم

عدا واتفقوا على جوازه
 في حال السهو والتسليات
 وقد لا يحد قاله الامام
 اشكال على المصنف في
 تجوز المصنف في رسمه
 ودعواه العلم بالصدق
 مطلقا نعم ان اراد الصدق
 في الاحكام كما هو الذي
 يقتضيه كلام الامام
 في المعالم فلا تعارض لانهم
 معصومون عن الخطا فيه
 عند طائفة كما تقدم
 الرابع خبر كل الامة لان
 الاجماع حجة كما سيأتي
 هكذا استدلل عليه الامام
 فتبعه المصنف وبغيره فان
 اراد بالجملة ما هو مقطوع
 به وهو الذي صرح به
 الامام في هنا فالاجماع
 ليس كذلك عندهما كما
 ستعرفه وان اراد بالجملة
 ما يجب العمل به فسلم
 لكنه لا يلزم من ذلك أن
 يكون مقطوعا به لان
 أخبار الاتحاد والبريات
 وغيرهما يجب العمل بها
 مع أنها ظنية وانما من أن
 يخبر برجح عظيم يستعمل
 نواظروهم على الكذب عن
 شئ من أحوالهم كالشبهة
 والنفرة فانه لا يجب وزان
 يكون كلها كذبا كما قاله
 في الحصول أى بل لا بد أن
 يكون منها ما هو صدق
 قطعا وليس المراد انانقطع

(بجمله) أي الكافي معه (دلالة عليه) أي الحكم (العلامة) كالأوقات للصلاة (وفي اعتبارها) أي الموقوف عليه (دلالة عليه) (دلالة في المفعول وضع الركن فإن لم ينتفح حكم المركب بانتفائه) أي الموقوف عليه الداخل فيه (شرعا فالزائد) أي فهو الركن الزائد (كالأفراد في الإيمان على رأي) لطائفة من مشايخنا (والأ) فإن انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أي فالركن الأصلي كالقياس حالة القدرة عليه في الصلاة (وغير الداخل) أي والموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشرط وقد يجامع) الشرط (السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فإنه شرط بالنسبة إلى الأداء سبب بالنسبة إلى وجوب الأداء (على ما فيه مما سيذكر) في الفصل الثالث (وعلى أثر العلة) أي والحكم يقال أيضا على أثر العلة (كنفس الملك) فإنه أثر للعلة التي هي البيع وقديمه برعنه بأثر فعل المكاف (ومعوله) أي ويقال أيضا على معول أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالملوك بالبيع فنهام معولة لذلك (وعلى وصف الفعل) أي ويقال أيضا على وصف فعل المكاف حال كونه (أثر الخطاب) الذي هو الإيجاب والتحريم (كواجب والحرم) فانهما أثر الإيجاب والتحريم وقوله (أولا) عطف على أثر الخطاب أي أو غير أثره (كالأفد واللازم وغيره) كالأفد واللازم كالوقوف عنده) أي أي حنيقة إذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك ثم في التاويل التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى أثره وعلى الأثر المرتب على العقود والفروع انما هو بطريق الاشتراك اهـ وهذا ظاهر في أن إطلاقه على كل حقيقة ويظهر أنه حقيقة في الخطاب مجاز في معناه وكيف والاشترائه والمجاز إذا تعارض أقدم المجاز عليه (ويقال) الحكم أيضا (على التكليف خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخيرا) فالخطاب يأتي الكلام فيه وخرج بالمتعلق بأفعال المكلفين من القلبية والجارية المتعلق بذات الله تعالى وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كدلول الله لا اله الا هو الحي القيوم الآية ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وجمادى منكم والله خالقكم وما تملكون على ما قيل كما يأتي والمراد بالطلب أعم من أن يكون للنفع أو الترك حتما أولا وبالتخيير التخيير بينهما المتساويين ما هو الإباحة (فالتكليف) أي فاطلاقه على ما هذا شأنه (تغليب) إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكرهية التنزيهية عند الجمهور كما سيأتي (ولو أريد) بالتكليف التكليف (باعتبار الاعتقاد) حتى ينتفي التغليب للتكليف باعتقاد هذه على ما هي عليه (فالتخيير) حينئذ فيجب إسقاطه من التعريف لئلا يمتثل به (وهو) أي ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالافتضاء إذا كان) الخطاب (نفسه) أي الافتضاء لانه يصير المعنى خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب أو التخيير نعم أن أريد بالافتضاء الطلب فلا بأس (والأوجه) دخول الحكم (الوضعي في الجنس) للتكليف وهو الخطاب (إذا أريد) التعريف (للاعم) أي للحكم الأعم من كل منهما (ويراد) في تعريفه بما سبق (أو وضعه لا ما قيل لا) يراد أو وضعه لادخاله فإنه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الافتضاء للفعل) (عنده) أي السبب بمعنى كون الدلول سببا أو دليلا للصلاة وجوب الأيمان بهما عنده فراجع إلى الافتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها فراجع إلى التخيير وعلى هذا القياس كما ذهب إليه غير الدين الرازي واختاره السبكي وعن أشار إلى توجيهه بهذا القاضي عضد الدين وانما انقضاء المصنف (للقدم وضعه) أي السبب (على هذا الافتضاء والنجاسة نحو نفس الملك ووصف الفعل) فانه ما من الوضع ولا افتضاء فيه ساقلايم الافتضاء جميع أقسام الوضعي لكن على هذا أن يقال هذا انما يضر أن لو كان إطلاق الوضعي على كل من هذين حقيقة والظاهر أنه ليس كذلك كما ذكرنا آنفا في الأول كفاية فان قيل الوضعي ليس بحكم بل هو علامة فلا يحتاج تعريفه مطلق الحكم إلى زيادة أو تأويل بدخوله فيه بل يتعين عدم ذلك فالجواب منع كون الوضعي الذي هو معنى قوله النفس جعلت كذا سببا أو شرطا

بصدق الجميع فإنه باطل قطعاً قال وكذلك إذا أخبر كل واحد منهم عن شيء لم يخبر به صاحبه السادس الخبر المخفوف بالقرائن كخبر برمات عن موت ولده ولا مريض عنده سواء مع خروج النساء على هيئة منكورة من البسكاء ونشر الشعر وخروج الملك وراء الخنازة على نحو هذه الهيئة فإنه يفيد العلم كما جزم به المصنف واختاره الامام والآمدي وابن الحاجب ونقلوا عن الأكثرين خلافه السابع الخبر المتواتر والتواتر لغة هو التسامع يقال تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما وفي الاصطلاح كل خبر بلغت رواته في الكثرة بمسلسل لغاأ حالي العادة فواطؤهم على الكذب (فروع) جعلها بعضهم من المقطوع بها كما قاله في المحصول أحداه إذا أخبر شخص عن أمر بمحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينكره فقال بعضهم يكون تصديقه مطلقا والحق أنه يكون تصديقا إن كان في أمر ديني لم يتقدم بيانه أو تنقضى وكان مما يجوز نسخه وكذلك إذا كان في أمر دنيوي وعلمنا أنه

عليه الصلاة والسلام علم

بذلك أو أدى الخبير عليه
 من استشهاده به الثاني
 إذا أنكر شخص من أمم
 بخبره بجموع عظيم بحيث
 لو كان كاذبا لما استطاعوا
 عن تكذيبه فامسكوا عن
 ذلك فإنه يفسد ظن صدقه
 وقال جماعة يفيد الية بين
 لامتناع جهلهم به في العادة
 ومع عدم الجهل بمنع عادة
 ان لا يكذبه الثالث قالت
 جماعة من المعتزلة الإجماع
 على العمل بموجب الخبر
 بدل على صحته قطعا لأن
 العادة في الظنون ان يقبله
 بعضهم ويرده بعضهم
 وما قاله باطل الرابع
 قال بعض الزيدية بقراءة
 النقل مع قوة الدواعي على
 إبطاله يدل على القطع
 بصحته وما قالوه ليس بشيء
 إلا أنهم غلبت جماعة في
 القطع بالخبر بأن العلماء
 ما بين صحيح وهو مؤول له وذلك
 يدل على اتفاقهم على قبوله
 وهو ضيق الاعتقال أن
 يكون قبوله كقبول خبر
 الواحد قال (الأولى أنه
 يفيد العلم مطلقا خلافا
 للسمعية وقيل يفيد عن
 الموجود لا عن الماضي
 لئلا أنا نعلم بالضرورة
 وجود المصداق الدائمية

(١) التي هي الخ كذا في
 الأصول التي يبينها
 والمناسب الذي هو الخ لأنه
 وصف لعدم كماله وظاهر

كتبه محمد

أو ما نسا بكذا ليس بحكم على أنه أو اصطلاح مصطلح عليه قيل له (واستواجه) أي الرضى منه (اصطلاحا
 انما يقبل المشاهدة يقبل قسورا وظروفا) أي الاصطلاح وفيه ما فيه (والخطاب) جار (على ظاهره
 على تفسيره) اصطلاحا بالكلام الذي يثبت بوجهه إلى المتكلم (تفصيله) يخرج نحو النائم والمغمى عليه
 (لأن النفس في هذه الحالة في الازل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغيب لا فهم معنى
 (أخرى) وهو هو هنا أي الاصطلاح لا المنعوى (والخطاب في خطاب المهدوم) في الازل (مبنى
 عليه) أي تفسير الخطاب (قوله) كونه خطابا يريد الشفاعة التخيير إذا كان معناه توجيه الكلام
 وهو صحيح إذا ليس موجه اليه في الازل (والثابت) كونه خطابا يريد الكلام بالحقيقة ومعناه قيام طلب
 الحق أو تركه (بني سويديتيا) له فالتحليل حيث لا فلي وسبب صدور الفصل الرابع (واعترض
 المعتزلة) على هذا التعريف لمطلق الحكم (بأن الخطاب تدسم عنه كم) لقولكم بأنه كلامه تعالى وقدم
 كاذمه (والحكم حادث) لأنه يقال فيما تجس من الأشربة الطاهرة (حرم شربه بعد أن لم يكن حراما) إذ
 التعريم من الاستحكام الشرعية وقد ذكر بأنه لم يكن ثم كان وكل ما لم يكن ثم كان فهو حادث إلى غير ذلك
 (مذموم بأن المراد به) (تعلق تخيري) فالقوله وفب بالحادث التعلق (وهو) أي التعلق (حادث
 والتعلق يقال) مستر كالتفصيل (ب) أي هذا المعنى وهو التعلق بالحادث (وبكون الكلام له متعلقات وهو)
 أي هذا المعنى (أزلى وباعتباره) أي هذا المعنى (أوردوا في خلقكم وما تعاون) على تعريف مطلق الحكم
 إذ لم يذكر فيه بالافتضاء والتخيير كإفعل الفز إلى الصمد فله عليه مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا (فاحترس
 عنه بالافتضاء إلى آخره) لأنه ليس فيه افتضاء لفعل المكلفين ولا تخيير لهم فيه بل انما هو اخبار عنهم
 وعنى أفعالهم بخلافه الله تعالى (وأجيب أيضا) عن هذا الإيراد (بمراجعة الحثية) في المكلفين (أي
 من يعيشهم مكلفون) والخطاب في هذه الآية لم يتعلق بأفعالهم من حيث هي أفعال مكلفين أشموله
 جميع أولاد آدم وأعمالهم بل وسائر المخلوقات وأفعالها ان جعل من باب التغليب (وعلى هذا) الجواب
 (فيما لاقتضاء إلى آخره لبيان واقع الأقسام) لا الاختراز عن شيء (فقد علم عدم النزول المتروك منه ذلك)
 إلا أنه كما قال المشرى وبقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون
 من دون الله حصب جهنم فأنه لا يكون وعيد لا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم
 شرعي اتفاقا (وأورد) على التعريف أيضا الحكم (التعلق بفعل الصبي من مناد وبنيته الصلاة وصحة بيته
 ووجوب الحقوق المالية في ذمته) كقيمة ما أنفقه غيره من الأموال فان كلامه هذه حكم شرعي غير
 متعلق بفعل مكلف فلا يكون جامعا (وقولهم) في جواب هذا الإيراد (التعلق) لهذه الأحكام المتوهم
 كونه بفعل الصبي ليس كذلك بل انما هو (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله (دفع
 بأنه) أي المتعلق بفعل وليه (حكم آخر) هي تب عليه لا عينه وبأنه لا يصح في جواز بيته وصحة صومته
 وصلاته وكونها مندوبة (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة
 (وأجيب بمنع تعلق به) أي بفعل الصبي وانما التعلق بماله أو ذمته (والصحة والفساد) حكمان
 (عقليان لا لادسية عقلان) للعقل (بشأن مطابقة الأمر) أي موافقة الفعل أمر الشارع التي هي
 معنى الصحة (وعدمها) أي موافقة الفعل أمر الشارع (١) التي هي معنى البطلان كما هما تفسيراهما
 عند المتكلمين أو على وجه يندفع به انقضاء أو لا يندفع كما هما تفسيراهما عند النجباء (وان استعقبا)
 أي الصحة والفساد (حكم) هو الأجزاء وترتب الأثر في الصحة وعدمها في الفساد إذا العقل مستتب
 مثلاً معرفة كون الصلاة مستتمة على شرائطها أولا على كلاً الرأين حكم الشارع بكونها صحيحة أولا
 (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للأجزاء وأندفاع القضاء في العبادة وترتب الأثر
 في المعاملة والفساد لعدم ذلك (وكون صلاته) أي الصبي (مندوبة أمر وليه بأمره) بها المصحح

ابن خزيمة وغيره عنه صلى الله عليه وسلم هو الذي بالصلوة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين
فاضربوه عليه او ما دلت فيما يظهر الاية اذ لا يتذكرها بعد بل يوجبها ان شاء الله تعالى (لا خطاب الصبي
بمناذرها) لان الامر بالامر بالشئ ليس أمرا بذلك الشئ على ما هو المختار كما تقدم (وترتيب التوازيات)
أي للصبي على فعله اعمل وجهها (ظاهر) فانه ليس من لوازم التكليف بل لان من فضله تعالى أن
لا يضيع أجر من أحسن عملا فان قيل في الحكم الثابت بالسنة أو الاجماع أو القياس لأفعال المكلفين
شريعي وهو غير داخل في تعريف الحكم لانه ليس حكم الله تعالى بل حكم رسوله أو أعمل الاجماع قلنا
منوع غاية الامر أن حكم النبي دليل حكمه تعالى وكاشف عنه وكذا الباقي فلا جرم أن قال (والحكم
الثابت بما سوى الكتاب داخل) في حكمه تعالى (لانه) أي الحكم الثابت بأحد هذه (خطابه تعالى
والثلاثة كاشفة) ثم قال واعلم انه قد ذكر بعض الشبهة أن القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع
لانه يظهر الحكم الثابت في الاصل بالسنة أو الاجماع في الفرع بخلافهما ودفعت بأنهم ما أضافوا لظاهر
باعتبار أن الحكم هو القائم بالنفس فهي كلها مظهرية ولا فرق الا باعتبار أن القياس يظهر بواسطة
اظهاره تناول السنة أو الاجماع فالكل مظهر بالذات وبواسطة وحينئذ يصح أن السكك مثبتة وهم
صرحوا بأن السنة مثبتة فتصريحهم بأنهم مثبتة مع العلم بأنها كاشفة ومظهرية بيان أنهم باعتبار
كشفها سميت مثبتة فلذا قال (وبهذا القدر قيل مثبتة) ومقتضاه أن يقال في نظم الكتاب انه كاشف
أيضا فقال هو كذلك وانما تركوا هذه منه سدا لطريق التحريف والتعريف اذ يقال ليس كلامه بل هو
كاشف عنه فيمنع طرق الى ما لا يليق كما أشار اليه بقوله (وتركهم عند نظم القرآن منه سدا لطريق
التحريف والافهوا الكاشف عن النفس بالذات ثم قيل الصحيح) وفي شرح القاضي عضد الدين الاحسن
وفي شرح السبكي الاوضح (بفعل المكلف ليدخل في خصوصية صلى الله عليه وسلم) والحكم بشهادة
خزيمة وحده فان الحكم الخاص بواحد بخصوصه لا يعم جميع المكلفين وظاهر قوله بأفعال المكلفين
التناول لكل فرد منهم (ولا يفيد) العدول من المكلفين الى المكلف ذلك (لانه) أي المكلف (كالمكلفين
عموما ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين لا يتوقف على صدور كل فعل من كل مكلف
بل لو انقسمت الاحاد) من الافعال (على الاحاد) من المكلفين بناء على أن مقابلة الجميع بالجمع
تقتضي توزيع الاحاد على الاحاد فيتناول الخطاب المتعلق بالفعل الخصوص بمكلف واحد (صدق)
العموم (أيضا) كما أشار اليه الاسنوي وغيره غير أن هذا غير مفيد لارادتها كما لا يخفى فالارجح انه من
قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز بادلاق الجمع على الواحد بل يفهم
منه أن ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس
المكلف لا تعلقه بجميع أفعال جميع المكلفين فانه ظاهر بالطلان (ثم الاقتضاء ان كان حتم الفعل غير
كف فالإيجاب وهو) أي هذا (هو نفس الامر النفسي ويسمى وجوباً أيضاً باعتبار نسبه الى الفعل)
فالإيجاب والوجوب متحدان ذاتا لانهما معنيان فعل القائم بذاته المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه
باعتبار القيام بالإيجاب وباعتبار الفعل وجوب (وهو) أي الوجوب هنا مراد به (غير) المراد به في
(الاطلاق المتقدم) فان المذكور سنة أن الوجوب يقال لصفة الفعل التي هي أثر الخطاب والمراد هنا
انه يقال لنفس الإيجاب باعتبار نسبه الى الفعل هذا وقد أوردنا وجوب مرتب على الإيجاب يقال
أوجب الفعل فوجب وذلك يناقض الاتحاد وأجيب بجواز ترتيب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار آخر
اذ مرجعه الى ترتيب أحد الاعتبارين على الآخر قال المحقق الشريف وبهذا إيجاب أيضاً فيقول ان
الإيجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المتولات على شئ
باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم نجه أن يقال ما ذكرتم انما يدل على أن الفعل من حيث تعلق به

والاشخاص الماضية قيل
فيما لا يفتقر بينه وبين
قوله الواحد نصف الاثنين
فلهذا الاستغناس في الثانية
اذا تواتر الخبر أو اذا علم
فلا حاجة الى نظر خلافا
لامام الحسرين والنجسة
والصبي والبصري
ووقوف المرتضى لناو كان
تظرياً لم يحصل لمن لا يتأق
له كالبه والصبان قيل
يتوقف على العلم بامتناع
تواطؤهم وان لا ادعى لهم
الى الكذب قلنا حاصل
بقوة قرينة من الفعل فلا
حاجة الى النظر) أقول
ألا كثرون على ان المتواتر
يفيد العلم مطلقا وقالت
السمنية لا يفيد مطلقا
وقيل ان كان خبراً عن
موجود أفاد وان كان عن
ماض فلا والسمنية بضم
السين وفتح الميم فرقة من
عمسها الاوثان كذا قاله
الجوهري والدليل على
ما قلناه اننا علم بالضرورة
وجود البلاد البعيدة
كمكة وقسطنطينية
والاشخاص الماضية
كالشافعي وجاهلية وسوس
اعترض الخصة بأننا نجد
التفاوت بين خبر التواتر
وبين غيره من المحسوسات
والبداهيات كقوانا
الواحد نصف الاثنين
وعصول التفاوت دليل

احتمال النقيض واحتمال
النقيض منافي للعالم
وأجاب المصنف بأن
التفاوت الحاصل سببه أن
بعض القضايا يستلزم
استعمالها وتصور طريقها
وبعضها لا يكثر فلذلك
يسـتأنس العقل
ببعضها دون بعض فإذا
وردت القضية الأولى جزم
العقل بها بسرعة بخلاف
القضية الثانية مع
اشتراكها في العمية وهذا
الجواب ذكره في الحاصل
ولكن بعد أن منع أن
العلوم لا تتفاوت واقتصر
المصنف عليه بوجه اعتبار
عدم تفاوتها والمشهور
مخلافه ويحتمل أن يكون
مراد المصنف أنها ممنوعة
التفاوت وأسند المنع
بالاستئناس ولم يذكر الامام شيئا
من هـ ذين الجوابين بل
أجاب بأنه تشكيك في
الضرورية فلا يسـمع
* المسئلة الثانية ذهب
الجمهور إلى أن العلم
الحاصل عقب التواتر
ضروري أي لا يحتاج إلى
تظـر وكسب واختاره
الامام وأتباعه وابن
الحاجب وذهب امام
الحـرمين والكـنجي وأبو
الحسين البصري إلى أنه
نظري ونقله المصنف

القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي المسماة
بالوجوب أعني كونه حيث يتعلق به الإيجاب بل هـ ذاهو الظاهر وليكون كل من الوجوب والواجب
منه فاعلم هو قائم به ولا شك أن القائم بالفعل ماذ كونه لا نفس القول وإن كان هناك نسبة قيام باعتبار
التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لزم المراد أن ليس هناك صفة حقيقية سوى ماذ كونه إلا أن
الكلام في ذلك واعلم أن هذه المنازعة لفظية إذ لا شك في خطاب نفسي قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل
يسمى إيجابا مثلا وفي أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الإيجابي فلفظ الوجوب أن أطلق على ذلك
الخطاب من حيث تعلق بالفعل فكأن الأمر على ما سلف ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حيث نـد
بالوجوب وإن أطلق على كونه الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتعدا بالذات ويلزم المساهلة في عباراتهم
حيث أطلقوا أحدهما على الآخر والله تعالى أعلم بالصواب (أو) كان (ترجيحا) الفعل غير كـف
(فالنـدب أو) حتما (لكـف) ولا حاجة إلى (حتم) لأنه إذا تحقق الخطاب الحتم لكـف فالكـف لا يكون
الاحتمال (فالتحريم والحكمة بالاعتبار) أي فهو ما يتعدا ذاتها لتمام معنى قوله النفس لا تفعل القائم
بذاته تعالى بفعل هو كـف مختلفان بالاعتبار فبالاعتبار القيام بتحريم وبالاعتبار التعلق بعمدة وهي هنا
مراد من إطلاقها (غير ما تقدم) مراد من إطلاقها فانهما تعال لصفة الفعل الذي هو كـف التي هي
أثر الخطاب وهنا يقال لنفس التحريم باعتبار الفعل غير كـف (وظهر) من هذا (ما قدمنا من فساد
تعريفهم الأمر والنهي النفسيين بتركهم حتميا) في تعريفهم (وكذا) ظهر مما تقدم في تعريفهم
الفساد (بترك الاستعمال في التقسيم لأنه) أي التقسيم (يخرج التهرب) لا شمله على الجنس
والفعل لكل من أقسامه والاستعمال لا بد منه في الأمر والنهي (هـ ذ) الكلام في معرفة الإيجاب
والتحريم (باعتبار أنفسهم أمّا) الكلام في معرفتهما (باعتبار الاتصال) أي طريق وصولهما إلى
المكافئين بهما بالافاظ الدالة عليهما المنقولة إليهم (فكذلك عند غير الحنفية) أي يقال الإيجاب الطلب
الحتم لفعل غير كـف والتحريم الطلب لفعل كـف ولا يلاحظ حال الدال (وأما هم) أي الحنفية فلا يلاحظوا
ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) دلالة من كتاب أو وثبوتنا أيضا من سنة أو إجماع
(فالاقتراض) إن كان المطلوب فعلا غير كـف (والتحريم) إن كان المطلوب فعلا هو كـف (أو) ثبت
الطلب الجازم (بظني) دلالة من كتاب أو دلالة أو وثبوتنا من سنة أو إجماع (فالإيجاب) إن كان المطلوب
فعلا غير كـف (وكراهة التحريم) إن كان المطلوب فعلا هو كـف (ويشاركهما) أي الإيجاب وكراهة
التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) أما هو مطلوب من كل (وعنه) أي
الشارك في استحقاق العقاب بترك ما هو المطلوب من كل (قال محمد كل مكروه حرام فوعا من التجوز) في
لنظر حرام (وقال على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى الحل وإنما قلنا مرادهم ذلك
(للقطع بأن محمد لا يكفر جاحدا المكروه والوجوب) كما يكفر جاحدا الفرض والحرام (فلا اختلاف)
بينه وبينهما في المعنى (كأنظن) ويؤيده ماذ كـف غير واحد أنه ذكر محمد في المبسوط أن أبا يوسف
قال لا يـ حنيفة إذا قلت في شيء كرهه فصار أباك فيه قال التحريم وبأى في هذا أيضا ما في لفظ محمد للقطع
أيضا بأن أبا حنيفة لا يكفر جاحدا المكروه وهذا وقد بقي من أقسام الاقتضاء الكراهة فيمكن أن يـزاد
بعد قوله فالتحريم والحكمة بالاعتبار غير ما تقدم ما نصه أو ترجيحا فالكراهة ومعلقها المكروه ثم
يشترك الأربعة في استحقاق الثواب بالامتثال وينتقد الواجب باستحقاق العقاب بالترك والحرام
بإسقاط العقاب بالفعل وأما الأباحة فهي معنى التخيير كما تقدم وهي من حيث هي لا استحقاق ثواب
ولا عقاب فيها وكان أيضا يمكن أن يقال في تكميل أقسام الاقتضاء باعتبار الوصول إلى المكافئين على
قاعدة الحنفية أو بظني فإيجاب إن كان لفعل غير كـف وفي تركه استحقاق عقاب ونـدب إن كان كذلك

وليس في تركه استحقاق عقاب وكرامة
تزيهه ان كان كذلك وليس في فعله استحقاق عقاب وكرامة
أشرا كان أو خيرا (الافضل) كسبي المكاف (يعني) أي الفعل المكاف (في النهي كفه النفس عن
النهي) أي انتهاؤه عن النهي عنه (ويستلزم) النهي عن الشيء (سبوق الداعية) أي الداعية التي
إلى فعله (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تخييرا) قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كان التكليف
ولونهم لا يكون الإفعال حتى أنه في النهي كفه النفس بتركه بالضرورة أن لا يتعلق النهي قبل وجود
الداعية إلى الفعل النهي عنه فإذا قال لا تزن والفرس أن معناه كفه نفسه عن الزنا ثم أن لا يتعلق
قبل طلب النفس الزنا لأنه إذا لم يخطر طلب الزنا كيف يتصور كفه عنه فلو طالب بنفسه كفه في حال
عدم طلبها طالب ما هو محال فلهذا يكون نهيا لا تفر بوا الزنا فليبق التكليف أي إذا طالبته بنفسك
فكفه أو لا يمكن معناه إذا لم يطلبه فكفه أو إذا طلبته أو لم يطلبه فكفه وهو محال في شق عدم طلبها
فلزم كون المعنى الشق الآخر وهو إذا طلبته فكفه وعلى هذا ما قيل إن أبا بكر رضي الله عنه لم يطلب
نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الإسلام فإز فضيلة الامتثال في السابقين كالمشركين أم لا بل مقتضى
التحقيق أنه لم يقتل ولا يمكن امتثال ذلك يتعلق به نهى منجز وليس هذا اتصالا بكرامة إذا كان نوعا من
العصية وحينئذ فلو طالبته ففوجعه عليه انطاب فكفه لا يكفه إلا انصر ريلقه بالشرب يجب أن
يكون آعابا مضمرا وما قيل أن النهي قد يثبت بالنية ولا يثبت عليه إلا بنية غير صحيحة لأنه إن
أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكاف ولا آثم ولا مذاب لانهم ما فرغ التكليف وإن أريد الترتب
بعدمه فهو دائر بين استحقاقه العقاب والثواب على تقديره تركه كخوف ضرره أو لموافقته أسرا لله
تعالى وهذا في طلب الفعل الذي هو تركه فأما الفعل الذي هو غير تركه فطلبه هو الأمر فان كان ذلك
الفعل لا يتصور فعله إلا بعد داعية تركه فكذلك الأمر بتركه فعل آخر فهو على وزانه فلو جاز ذلك لمزيد
فنفول لا تكليف تخييرا إلا إذا تكلم زيد لا يتركه بل كالمه لا يتصور تركه فيكون تعليق الأمر بكلامه
وإن كان لا يتوقف فان التكليف به طلب الإيجاد مطلقا نحو كتب ومسلم وذلك فهو مكاف به أي
مطلوب منه فعلها وإدخالها في الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خيلوره والله سبحانه
أعلم (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم المكلف به في النهي (عدمه) أي الفعل (لماذا تكليفه إلا
بعدمه) كما سيأتي (والعدم غيره) أي المقدور (إذ ليس) عدم (أثره) أي القدرة (ولا)
العدم أيضا (استقراره) أي أثر القدرة لان عدمه في محض ولما نظر في هذا غير واحد كان الخاطئ
وقرره القاضي عضيد الدين بأننا لا نسلم أن استمرار عدمه لا يصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر
وأن يفعل فلا يستمر وأيضا فكفي في طرف النفي أثر أنه لم يشأ فلم يفعل وقال القضاة أني وحاصله أنا
لا نفسر القادر بالذي ان شاء ففعل وان شاء ترك بل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فيدخل في المقدور
عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ويخرج العنسيات التي
ليست كذلك وكان هذا عند التحقيق غير مثبت للمطوب أشار المصنف إليه مع ردة فقال (ونفسير
القادر عن ان شاء فعل والا) أي وان لم يشأ (لم يفعل لا) عن ان شاء فعل (وان شاء تركه) وكونه لم يشأ
فلم يفعل لا يوجب استمرار عدمه (الاصلي أثر القدرة به) أي المكلف (فيكون مثله للنهي)
فقوله ونفسير القادر بمبدأ أو كونه متوقف عليه ولا يوجب تحريمه ثم كثر كل من هذين لا يوجب
هذا المطلوب غير خاف على المتأمل (بل عدم مشيئة الفعل أصلا صورة عدم الشعور بالتكليف
وأمامه) أي الشعور بالتكليف الذي هو النهي (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال للنهي
حينئذ (الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أي مشيئة عدم الفعل (بعدم مشيئته) أي الفعل

تبعه لا مام عن جسد
الاسلام الغزالي وفيه نظر
فإن كلامه في المستصفي
مقتضاه موافقة الجمهور
فتأمل وقوف المصنف من
نفسه في واختاره
الاصلي في الاستحكام
ومنهى المصنف عن ثم
استدل المصنف على
مذهب به بأنه لو كان نظريا
ليكان غير حاصل لأن لا يتأتى
منه النظر كالبه والحيثان
وليس كذلك أحيى
الاصلي بأن العلم بمقتضى
الخبر متوقف على العلم
بامتناع نواطر الخبرين
على المكذب في العادة
وعلى العلم بأن ادعى لهم
إلى الكذب من حصول
منفعة أو دفع مضرة
وهذه المقدمات نظرية
والوقوف على النظرى
أولى أن يكون نظريا
وأجاب المصنف بعبارة
الحاصل بأن هذه المقدمات
خاصة بقوة فريضة من
الفعل أي إذا حصل طرفا
المطلوب في الذهن حصلت
عقبه من غير نظر وتعب
قال (الثالثة ضابطه إفادة
الاصلي وشرطه أن لا يعلم
السامع ضرورة وأن
لا يعتقد خلافه لشبهة
دليل أو تنابذ وان يكون
سندا للخبرين احساسا

الخارج (والحق اننا لم بالضرورة امكان كافتك الجميع بينهما) أي الضدين (وهو) أي امكان هذا (لما فرع قوله النفسى ذلك) أي كافتك الجميع بينهما (أو) فرع (العلم) يعني هذا (فانه) استدعى هذا (قدرا من العقل فقد تحقق) ذلك القدر ضرورة امكان الاول وذلك القدر كاف في امكان التكليف (ولا حاجة لنا الى تحقيقه وأيضا يمكن تصور الثبوت بين الخلفين في كافي به) أي الثبوت (بين الضدين) قال المصنف يعني يمنع توقف التكليف بالجميع بين الضدين على تصوره واقعا بل يكفي فيه تصورا لاجتماع الممكن ثم طلبه للضدين فيستدعى في الطلب مثل ما يستدعى في الحكم (وحيث يصح تصور المستحيل) أي الكلام المتقدم في تصوره (بما فيه) من البحث (لا وقوع له) بهدنا ذكرنا) من اننا لم بالضرورة امكان كافتك الجميع بينهما (ولا خلاف في وقوع التكليف بالحال لغيره) أي غير نفسه (كما) أي الذي (علم سبحانه عدم كونه والوجه أنه لم يتصف بالاستحالة لذلك) أي لعدم علمه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أي المحال (مع الامكان بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه) غير أن لقائل أن يقول هذا منافسة لفظية لان الوصف بالمحالية التي لا تتجامع الامكان هو الوصف بالمحالية الذاتية واما هي المرادة في قولهم محال لغيره غايته أن اطلاق المحال على الممكن الذي يمنع من أحد طرفيه مانع مجاز وجعلوا التقييد بقولهم لغيره فربما ذلك (فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أي بوقوع التكليف بالمحال لغيره وواقع (في غير محل النزاع) ويقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) وليس كذلك وكيف لا (والاتفاق) بين الاشاعة (على نفسه) أي وقوع تكليف المستحيل لنفسه كغيرهم (والا) لو لم يكن الاتفاق منهم على نفسه (ناقضوا الآية) أي لا يكاف الله نفسا الاوسعها لادلائها على نفي الوقوع (وانتسلاف في جوازه) عقلا لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بان القدرة مع الفعل وهو) أي الفعل (مخلوق له تعالى) يقتضى اتفاقهم على أن التكليف وقع به لان التكليف واقع بلا شبهة وكل ما كاف به فالقدرة عليه لا يسبق فعله (ومنه) أي هذا الاستدلال (الزم الاشعري القول به) أي بان القدرة مع الفعل (ويلزم) من هذا الاستدلال (كون كل ما كاف به محال لذاته) أي فهو محال لذاته والوجه الظاهر محالا وانما يلزم لوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما وأيا ما كان تعين وامتنع الآخر وهو أيضا باطل بالاجتماع (وقولهم) أي المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به فقد (كاف أبو لهب) أي كافه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم) اجتماعا (وأخبر) الله تعالى (أنه) أي بأب لهب (لا يصدق) التزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله سيصلى نار ذات لهب قلت وما قيل ليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صليما بالفسق كما ذكره البضاوي وغيره فيه نظرا لان الحالة الراهنة حينئذ كانت مفيدة لاستحقاق ذلك كفر ثم تقرر ذلك بموته عليه فذلك احتمال من جوارحه ابتداء منتهى انتفاء لا يقدح في الظهور وان قدح في القطع وبالظهور كفاية (وهو) أي تكليفه بالتصديق بما أخبر به حينئذ (تكليف بان يصدق) في ان لا يصدق (وهو) أي وتكليفه بهذا (محال لنفسه) لاستلزام تصديقه عدم تصديقه غاطل هو (أي إيمان أبي لهب) (بما علم عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) سواء (كاف) أبو لهب (بتصديقه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أي أبي لهب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدق (أو) كاف (بعده) أي علمه بذلك (فهو) أي هذا الدليل لهم (تشكيك بعد القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكاف الله الآية فهو) أي التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) عقلا غير واقع شرعا والله تعالى أعلم (مسئلة نقل عن الاشعري بقاء التكليف) بالفعل أي تعلقه به (حال) مباشرة ذلك (الفعل) المكاف به (واستبعد) هذا (بأنه) أي الاشعري (ان أراد أن تعلقه) أي التكليف بالفعل (لنفسه) أي التكليف

شروطه وهي اربعة كما
 معكها المصنف تبعا للامام
 والا ممدى فالاولان
 راجعان الى السامعين ولم
 يذكرهما الامام في المعالم
 ولا ابن الحساجب في
 مختصره والاخيران
 راجعان الى المخبرين
 * أحدها أن لا يكون
 السامع للخبر المتواتر عالما
 بدلوله بالضرورة فانه ان
 كان كذلك لم يفده المتواتر
 علما لامتناع تخصيص
 الحاصل * الثاني أن
 لا يكون معتقدا لخلاف
 مدلوله إما شبهة دليل ان
 كان من العلماء أولئك قد
 ان كان من العوام فإن
 ارتسام ذلك في ذهنه
 واعتقاده له مانع من قبول
 غيره والاصغاء اليه ومن
 هذا ما ورد في الحديث
 حبسك الشيء يعني ويصم
 وهذا الشرط نفسه في
 المحصول عن الشريف
 المرتضى ولم يصرح فيه
 بموافقه ولا مخالفته قال
 وانما اعتبر به لانه يرى ان
 الخبر المتواتر دال على امامه
 على رضى الله عنه وان
 المانع من افادته العلم عند
 الخصم هو اعتقاده خلافه
 * الثالث أن يكون سنده
 المخبرين أي مستندهم في
 الاخبار هو الاحساس

بالخبر عن نفسه أي ادراكه
بأحدى الحواس الخمس
فإن أخبر واعيا مستند إلى
الدليل العقلي كخبر
العلماء في هذا العلم لأن
القباس الدليل على
تتمثل قال في البرهان ولا
معنى لتعيينه المستند
بالحسوس فإن المطالب
صديق الخبير عن النفس
الضروري فالوحي
التقيد به لتدخل قرائن
الاحوال وتبين على حافة
صاحب المحرر
والمتصورون لكلامه
فقدوم ذلك وفيه نظر فإن
قراين الاحوال لها استناد
إلى الحس وليست عقلية
عقيدة فالدلائل عدل المصنف إلى
العبارة المشهورة الرابع
أن يبلغ عدد الخبرين مبلغا
يمنع بحسب المادة أن
يتواطأ على الكذب
ويختلف ذلك باختلاف
الخبرين والقائمين والقرائن
هكذا حاصل ما ذكره
المصنف في الشروط وقد
علم منه أنه لا يشترط عنده
في الخبرين الاسلام ولا
انتماء القائلين إلى الدين
والبلد والوطن والنسب
ولا وجود الامام المصوم
ولا دخول أهل الأمة فيهم
ولا تستكثرهم بحيث
لا يجوزهم عند ولا

(حق) لأن حقيقة الطلب تستلزم مطاوعة لا غير منقطع عنه (امكن يشكلى عليه) أي هذا المراد
(انقطاع) أي التكليف (بعده) أي الفعل (اتفاقا) لأن بايات لا يزول بالخبر بل يبقى مادامت
الذات فيبقى التكليف بعده حدوث الفعل لتحقيق نفس التكليف بعده أيضا وهو باطل لانقطاعه بعد
حدوث الفعل (أو) أراد بسلامته حال حدوثه (تجزئة التكليف) بمعنى ان التكليف باق عليه
مذكرا في باطل لأنه أي التكليف (يشتد) أي حين يكون المراد عن التكليف (بإيجاد الموجد) وتعقبه
المصنف بقوله (وليس) هذا كذلك (لأن ذلك) أي التكليف بإيجاد الموجد (بعده) أي الفعل
(وكان من حال هذا الإيجاد وما يشال الحالة لا صورة) أي صورة هذه المسئلة (الفعل ان كان آتيا) أي
دفعي الوجود (لم يتصور له بقاء يكون منه التكليف وان) كان (طريفا أو ذا أفعال فيقال فيه له
انتهى شيئا فشيئا فالتنفي بقطر تكليفه وما لم يوجد بقي) تكليفه (لا ينفذ ذلك) أي حالة الصورة (لأن
الممكن آتيا) كان (أوزمانيا لا بد له من حال عدم وطال بروز) من انعدم إلى الوجود (وان لم يدرك)
مقدار زمان بروزه (المعقود) وحال تقرر وجوده والبقاء انما هو محكوم به للتكليف لا للفعل أي
التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) أي حالة البروز (وان سبقت) الحالة الثانية
(الخطاة) في الصورة (وهو) أي هذا القول على هذا الوجه (صحيح ويكون نقصان الاشهرى
أن التكليف سبقت) أي الفعل (لأنه المباشرة كالنسب اليه لانه باطل والا) لو كان التكليف مع
المباشرة (انتمت المعصية) لان آتيا بالأمور به فذلكم والا فهو غير مكلف وهو باطل إجماعا
(وتسبب هذا الخبط عن أن القدرة مع الفعل ولا تكليف إلا بقدر قال امام الحرمين) في البرهان
والذهب إلى أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه لنفسه قائل) أما أولا فلا يخالف للجمهور
لأن القاعد في حال قعوده مكاتب بالقيام إلى الصلاة بانفاق أهل الاسلام وأما ثانيا فلا خلاف أن التكليف طلب
والطلب يستدعي مطاوعة وعدم حصوله وقت الطلب فكيف يتصور أن يطلب كائن ويقضى حاصل
(وينفي) وهذا أيضا (تكليف الكافر بايمان قبله) أي الايمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطون
(والحقيق ان القدرة صفة انما صلاحية التأثير) في المعنويات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة
(التي يقام) الفعل (بها خبر حقيقة منها) أي القدرة الكلية المذكورة (والمقدمة والمتأخر) على
هذا الخبر منها (الامثال فالشرط) للتكليف (مثلي سابق وقد علمت أن الصلاحية) للتأثير
(لازم ماهيتها) أي القدرة (فيانهم) الصلاحية (كل فرد) من أفرادها (وذلك) أي المثلي
السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرهما) أي القدرة (الحنفية به) أي
بهذا المعنى وهو سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أي قول الاشعرى من المعتزلة (بأن عند
المباشرة) للفعل (مع الداعية) اليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم
التمكن من الترتك والتكليف لا بقدر (فدفعه بأنه) أي وجوب النفس (حينئذ) وجوب عن
اختيار سابق في الفعل وعدمه للفعل سابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ)
أي حين الفعل (وليس) هذا الدفع بدافع لذلك الدفع (لأن الوجوب) للفعل (لا يتحقق الا
بالفعل) على التمام (في التحقيق والقدرة) انتم لا يشاؤون الفعل عندهم) أي الاشاعة والحنفية
(بل تساهبه) أي الفعل (اذ لا يقام) الفعل عندهم (الابتدرة تسالي ولا تأتيا فضلا لقدرة العبد
فيه) أي الفعل (أصله لا فليس شرط التكليف الاما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه
(ولا يستدعي) هذا المعنى (المهمة) أي كون التكليف مع الفعل (فان عنده) أي ما ذكرنا (يخلق)
أي يخلق الله تعالى النفس (عادة عند لزوم المصمم) عليه للعبد فهذا كما قال المصنف وجوبه كون
الشروط سلامة آلات الفعل ومصلحه أنه لا معنى لاشتراط القدرة الا أن يفهم عما ذكرنا اصطلاحا فان

بحسبهم بله وفي كل ذلك
 اختلاف في حكمه الا في وارب
 الحاصب والامام (قوله
 وقال القاضي) أي أبو بكر
 لا يمكن الاربعية في افادة
 العلم اذ لو افادته قول الاربعية
 الصادقين لا فاداه قول كل
 أربعة صادقين لان الحكم
 على الشيء حكم على
 مماثل له ولو كان كذلك لم يثبت
 تركيبة شهود الزنا لانه ان
 حصل علم القاضي بقرولهم
 فقام على صدقهم فيستغنى
 عن التزكية وان لم يحصل
 العلم بذلك فيأزم أن يحصل
 كذبهم لان الفرض ان
 حصول العلم بالصدق من
 لوازم قوله أربعة صادقين
 في لم يحصل العلم بالصدق
 فقد انتفى الا لازم واذا انتفى
 الا لازم انتفى الم لازم وهو
 قول كل أربعة صادقين
 وانتفاء قول الاربعية
 الصادقين لا يجوز أن
 يكون لانتهاء القول
 ولا لانتهاء الاربعية لانه
 خلاف الفرض فتعين أن
 يكون لانتهاء الصدق واذا
 انتفى الصدق تعين
 الكذب لان لا واسطة
 بينهما ومثبتة بقوله
 اذا علم كذبهم لم يحتج أيضا
 الى التزكية لخبرهما عن
 الفائدة فثبت انه لو افادته
 الاربعية العلم لم يجب تركية

(١) ويجوز الاداء كذا في
 جميع النسخ ولعل الصواب
 وجوب بالباء وحرك كنه

حقيقة قدرة العبد لا مقام به الفعل عند الخفية والاشاعة لا تنافي بينهما على أن الفعل يخصه لوقته تعالى
 فاشتراط حقيقة القدرة أجنبي فالوجه كون الشرط كون المكلف بالصفة التي ذكرنا من سلامة آلات
 الفعل من جهة أسبابه (وأيضاً سبب الاختيار التكليف بسبق ما قدره) أي التكليف وهو مباشرة
 الفعل كما يفيد القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوف الفعل امتثالاً لانه في أي الامتثال
 باختياره) أي المكلف الفعل (بمدح له بالتكليف) وهو مستغنى حيث كان الفعل مقارناً للتكليف
 والله تعالى أعلم (تنبيه قسم الخفية القدرة) التي هي شرط التكليف (الى إمكانية) على صيغة
 اسم الفاعل وهي أدنى ما يمكن به الأمور من أداء الأمور به بذنبا كان أو ماليا قال صدر الشيرازي
 من غير مرجح غالباً وانما قيدناهم بالآلات لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة اعني
 وقد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادراً وبدون الراحلة كثيراً لكن لا يتمكن منه بدونها الا
 بمرجح عظيم وقرئ بين الغالب والكثير بأن كل ما ليس بكثير نادر وليس كل ما ليس بغالب نادر بل قد
 يكون كثيراً واعتبر بالصحة والمرض والجذام فان الأول غالب والثاني كثير والثالث نادر (وهي
 السابقة) أي سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة اسم الفاعل ويأتي الكلام
 عليها (والاولى) أي الممكنة (ان كان الفعل معها بانعزم غالباً) على الظن كوقت الصلاة قبل
 التضييق (فالواجب الاداء عينا فان لم يؤد) (بالتقصير) منه في تركه الاداء (حتى انقضى وقته)
 أي الاداء (لم يأنم وانتقل الوجوب الى قضائه) أي ذلك الفعل (ان كان علة خلف والا) لو لم يكن
 له خلف (فلا قضاء ولا ثم أو) ان لم يؤد (بتقصير أتم على الحالين) أي قيمه خلف وما لا خلف له
 كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالباً) على الظن (وجب الاداء لانه لا عينة) أي
 يظهر الوجوب في القضاء فانه فرع (١) وجود الاداء عند المحققين (كالا هية في الجزء الاخير من الوقت)
 هذا مثال ما يجب فيه الاداء لا الاداء ولا اتم بغيره في القضاء يعني لو كان نفساً غسل للوجوب
 للاداء في الوقت الى أن بقي منه ما لا يتجزأ للاداء فثبت أهليته بزوال الصغر بالسواغ والحيض بالظهور
 والكفر بالاسلام (خلاف الزفر لاعتباره باباً) أي الاهلية (قبله) أي الجزء الاخير (عند ما يسته)
 أي الاداء والشافعي ما يسمع ركعة بل يجب القضاء بالتقدم وجوب الاداء وعمل المذهب بقوله (لانه
 لا قطع بالاخير لا مكان الامتداد) يعني لا قاطع بأن ذلك الجزء الذي ثبت فيه الاهلية آخر الاجزاء بل
 كل جزءية وهم معه انه ليس آخر أي جزء كان معه سلامة آلات الفعل لم يجب عنده التكليف (ولا
 يشترط بقاؤها) أي القدرة الممكنة (للقضاء) كمال الاداء فيجب القضاء وان كان في وقت عدم القدرة
 عليه (لان اشتراطها) للاداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لا تعداد
 سببها) أي الاداء والقضاء (عندهم) أي الخفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتمتكرر) القدرة (فوجب
 الصوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الجماعات (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من
 سلامة الاسباب والآلات (لكنه) أي القاضي (قصر) حتى ضاع ما بقي له من وقت الجماعة عن فعلها
 (وأيضاً لم يجب) قضاء الصلاة (البقدره متجددة لم يأنم بتركه) للقضاء (بلا عذر وذلك) أي عدم
 الاثم بالترك (يبطل نفى وجوبها) قضاء (فيخص لا يكلف الله الا بالاداء) فان مقتضاها انتفاء التكليف
 عند عدم الوسع ولا شك ان في القضاء تكافاً قائماً وان كان هو التكليف السابق اياه واداه مع عدم
 الوسع (كما أوجبه) أي التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى فعدة من أيام أخر (والصلاة)
 كقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه (الموجبة) هي أي
 نصوص القضاء (الاثم بتركه) أي القضاء بلا عذر (المستلزم لعلمته) أي القضاء (في آخر نفس والا)
 لو لم يأنم بالترك بلا عذر (انتفى ايجابها) أي نصوص القضاء (للقضاء) لان موجب الفعل معناه الملبت

شهود الزنا من كذبهم واجبة
انفاقا فبطس على الاثر
وهذا التفسير اعلم
(قوله وتوقف) يعني ان
القاضي توقف في أن
الخمس هل تفيد السلام
أم لا ووجه توقيفه انه
يحتمل أن يقال انها لا تفيد
العلم اذ لو افادته لافادته قول
كل خمسة ويزم من ذلك
أن لا يجب تركها اذا
شهدت بالزنا بعينه اقلناه في
الاربعة ويحتمل ان يقال
انها تفيد ولا يلزم منه
عدم التزكية بخلاف
الاربعة وذلك لاننا سلمنا
ان كل خمسة صادقة تفيد
العلم وانه اذا شهد خمسة
بالزنا ولم يحصل العلم بقولها
لا تكون صادقة وانه اذا
انتفى الصدق تبين الكذب
وأما قولهم اذا تضمن
الكذب فلا حاجة الى
التزكية فمنوع لان
الكذب قد يكون مضمونا
واحدا من الخمسة وقد
يكون من اثنين فصاعدا
فان كان من واحد لم يطل
الخمس لبقائه النصاب المعتبر
وهو الاربعة وان كان من
اثنين فصاعدا بطلت
فأوجبنا التزكية حتى يعلم
هل بقي النصاب أم لا
بخلاف الاربعة فان
كذب أحدهم سقط

لوجوبه وهو ما ينهض تركه سببا لعقاب (وأما الإجماع على التأني بالترك بلا عذر (اجماع عليه)
أي تحصيل الأية كما ذكرنا (ومن الممكن الزاد والراحلة) أي ممكن ما ذاتا أو منفعة بطريق الاجارة
في الرأفة فيستتبع من جملة ما لا يلج (للج) لانه لا يمكن من اقامته الا به في السادة في جنس المكافين
وذكرنا بعض من يستدري بالشي لا يعتبر التكليف باعتباره وليس من القدرة الميسرة لان ذلك لو توقف
التكليف على كبر وخضوع وانواع وأسباب كثيرة ولو بشرط في وجوبه بذلك بل ان يستدري على أن
يكثر رأسه في الأثر وشق شمل السبع زاده فان بدون هذا لا يفتحق قدرة السفر في العادة (والمسال) أي
وهذا المسال الذي يتلوه في وجوب صدقة الفطر (الصدقة الفطرية لا تسقط) صدقة الفطر (بها كها)
أي انه القدرة بواسطة ذلك المسال (الثانية الميسرة الزائدة على الاولى بالميسرة فلهذا منه تعالى)
على الجواب ان صورة المسألة في الاداء باشتراطها وانما شرطت في أكثر الواجبات المالية لا البدنية
لان ادائها أشق على النفس من البدنية اذ المسال محبوب النفس فيحق العسامة ومفارقة المحبوب
بالاختيار آخر شاق (كأن كذا زادت) القدرة المعلقة بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون
الخبر في قلبه لا بعد من كونه) أي الخبر واقع (سقطت) طول الامكان من الاستثناء فتفيد
الوجوب أي باليسر (سقط) الوجوب (بالسلا) للمساكين الفوات القدرة الميسرة التي هي
وصف النماء اذ لا يشترط له تمام الواجب بل انما هو المستحق متى وجب بوصف لا يبقى الا كذلك لان
الباقى من الواجب استبداء كالمالك اذا ثبت فيه أو عبدة أو أربابا يبقى كذلك وهذا الواجب وجب بعض
قضاء المال حقيقة أو تقدير انا وبقي بعد ذلك ذلك المال كاذب اليه الشافعي لا تغلب غرامة فلا يكون
الباقى ما كان واجبا استبداء (واتقى) الوجوب (بالدين) الذي له مطالب من جهة العباد له ساقاته
اليسر والفقير لا يكون المال مستند ولا بالمسألة الأصلية وهي قضاء الدين واليسر لما يتحقق بما فضل
عنهم ومن ثمة لا يجب في دور السكنى وأثاث المنزل وعبيد الخدمه وشيوخها وأعماله يسقط بالهلال
والدين لان النسوة وفرع النبوة وبالدين لم يجب من ابتداء لانها وجبت ثم سقطت وانما قيدناه بما له
مطالب من العباد لان ما ليس كذلك كالسكنى والكفارات لا ينفي الوجوب (والا) لو لم يسقط به سلا
النصاب ولم ينفذ بالدين المستد كبر (انصاب) اليسر (عسرا) أي يصير الواجب المقيد باليسر غير
مقيد (بخلاف الاستحالة) النصاب بعد توقف شروط الوجوب فيه انما يسقط (لعمري) أي
المالك (على حق الفقراء) بالالهلال حيث ألتناه في البحر أو أفقه في حاجته الى غير ذلك واشترط
بقضاء القدرة الميسرة عما كان تقاربه وقد خرج بالتصدي عن استحقاقه النظر فلم يسقط الوجوب أو
القدرة الميسرة بطلت باقية تقدير ان جرحه عن التمسك ورد القصد استحقاق الواجب عن نفسه
ونظر الفقير (وهو) أي سقوط الواجب بهلاك النصاب (بناء على أنه) أي الواجب في عرف الشارع
(يعني العين) أي نفس الخبر حقه الله تعالى من النصاب كما يشهد به قوله تعالى وآتوا الزكاة اذ هم اوم
ان متعلق الآية هو المسال اني غير ذلك وان كانت في عرف الفقهاء كما قال المصنف نفس الالباء لانهم
يصنفونه بالوجوب ووجهه في الاحكام الشرعية أفعال المكائين (ولذا) أي وان يكون الزكاة جزأ من
العين (سقطت بفتح النصاب) أي بالتصديق به (بالنية) أصلا أو بنية النقل لوصول الجزء
الواجب الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تخص به بعد وقوعه قربا لا عنده المزاوجة بينه وبين
سائر الأجزاء والفسر عن وقوعه قربا وانما المزاوجة لاداء الكل لله تعالى (وكذا الكفارة) للعين
ويجوز به القدرة ميسرة (بدايل) تخيير الفاسد على الأعلى (أي الأعلى) (وبين الأدنى)
أي بين الخير والكسوة والاداء المفاوثة في المالية تفاوتها اعادة فان هذا اذن للخبر في التفرق
بما هو اليسر عليه بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها وان وقع بين مختلفات في الصورة فهي متمثلة

الحجة (قوله ورد) أي ورد
قول القاضي بأنه لا يكفي
الأربعة بوجوبه من
أنه تعالى العلم
عنه الخبر المتواتر بفعل
الله تعالى عنده وعند غيره
من الإشاعة فمسألة يجب
معرفة طراده بل وأزان
يخلق الله تعالى العلم عند
قول أربعة دون أربعة
في الثاني أن الفرق بين
الرواية والشهادة ثابت
فإن الأربعة في الرواية
زائدة على القدر المشروط
بخلاف الأربعة في
الشهادة فلا يلزم من ترتب
العلم على الأول ترتبه على
الثاني وأيضا الشهادة
تقتضي شرعا خاصا فلا
يجوز فيها الاتفاق على
المشهور عليه لصداقة
بخلاف الرواية (قوله
وشرط) أي وشرط بعضهم
في عدد التواتر اثني عشر
لأن موسى عليه الصلاة
والسلام نصهم ليعرفوه
أحوال بني إسرائيل كما
قال تعالى وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا فلولم
يحصل العلم بقولهم لم
ينصهم وشرط بعضهم
عشرين لتسوية تعالى أن
يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين
فإن مثل هذا الكلام في

في المصنف لأن مقدار ما يثبت من بوجوبه ما يثبت من بوجوبه ما يثبت من بوجوبه
التحصيل فيها التيسير قصدا بل التأكيده فلا جرم أن كان وجوبه بقدرة تكفيه (ولم يشترط في الجزاء
الصوم) في الكفارة (الجزء المستدام) إلى الموت (كما) شرط (في الشهادة) في صوم رمضان
بالنسبة إلى المكاتب المسن المجزئ منه (والصحيح عن الغير) المحيي القادر على انتفاء العجز عن الصلح بنفسه
(فلا يفسر) المكفر بالصيام لغيره عن انحصار الثلاث (بعضه) أي الصيام (لا يطل) التكفير به
بخلاف المسن العاجز عن الصيام فإنه إذا قدر على الصيام بعد التوبة بوجوب عليه الصيام
والعجز عنه المذكور فإنه إذا قدر على الصلح بنفسه وجوب عليه الصلح بنفسه وكيفية الأول كان المراد بعدم
وجدان انحصار الثلاث عدمه في العجز بطل ترتب الصوم عليه لأن العجز عنها عجز لا يفتقر إلى
آخر العجز وهذه لا يصح وأداء الصوم فم أن المراد به العجز في الحال مع احتمال أن يحصل القدرة في
الاستقبال (ولو فطر) المؤسر الذي وجبت عليه الكفارة في التكفير بالمال (سحق هلاك المال) انتقال
وجوب التكفير به (إلى الصوم) أي التكفير به (بخلاف الصلح) فلو فطر من وجب عليه الصلح سحق
عجز لا يستقط عنه سحق ولم يثبت عليه سحق مات كان مؤثرا عنه في الآخرة لأنه مبني على القدرة الممكنة
كما سبق (وإنما ساوى الاستهلاك) للمال (الهالك) في سقوط الكفارة بالمال ولم يساوى في سقوط الزكاة
مع تساويهما في البناء على القدرة الميسرة (لعدم تبين المال) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك
تهديا (بخلافه) أي المال (في الزكاة) فإنه الواجب جزء من الثمن كما تقدم أنه إذا استهلكه فقد
استهلك الواجب وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو أن الواجب المال في الكفارة يعود به
هالك المال بأدائه مال آخر قبل التكفير بالصوم ولا يعود في الزكاة فتكون دون الزكاة وتوضيحه أن
الشرع اعتبر القدرة في الزكاة على الأداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بحال آخر فيه صفات
ما وجب منه لا تثبت القدرة على الأداء بحصول مال آخر فلا يعود الواجب فأما الكفارة فيستلزم
الوجوب فيها عطاء المال لأن المقصود منه إصلاح التقريب للموجب لأشواط السائر لا شئ من ذلك ولا يمتنع
يشترط فيه النماء فكان المال الموجود وقت ما ثبت وبهتاه سواء في ثبوت القدرة على التكفير به
(ونقص) الدليل الدال على كون وجوب الزكاة بناء على القدرة الميسرة وهو عدم وجوبه مع الدين
الذي له مطالب من العباد (بوجوبه) أي الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأنه يقال لو كان
الدين منافيا للصوم في الزكاة مانعا من وجوبه المكان منافيا له في الكفارة مانعا من وجوبه الكون للمال
فيهما مشغولا بالحاجة الأصلية وهي قضاء الدين لكن الكفارة واجبة مع الدين فأنته فحينئذ كثرتم به
(أوجب بمنعه) أي وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي المشايخ كافي في الزكاة اجسادا
فلا تقتضي (وبالفرق) بينهما على قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة لا يغناء عن شكر النعمة التي وهبها
أي الغنى) (منع بالدين) أن استغنى عن (أدقصر) الغنى (بقدره) أي الدين أن لا يستغنى عن (والكفارة)
انما شرعت (للازجر) للخالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنابته عليه بذلك لما فيها من معنى
العبادة (والاغناء غير متصور بها) بالذات (ولذا) أي ولا يكون للزجر والستر والاغناء غير متصور بها
(تأدت بالحق والصوم) لوجود الزجر والستر وانته فإداني فيهما (مسألة قيل) والقاتلي غير واحد
كالاتمدي وابن الحاجب (حصول الشرط الشرعي) لشيء (ليس شرط التكليف) أي احسنه بذلك
الشيء (بخلاف الحنفية وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع وهو) أي البعض (تكليف الكفار
بالفروع) كالصلاة والزكاة والصلح قال المصنف (ولا يحسن معاقل) بخلافه هذا الأصل الكلي على
صرافته مطلقا كما سببه يظهر فلا يحسن نسبتها إلى هؤلاء الأئمة المحققين والجلال المدققين على أن كتبهم
الشهرة ليس فيها ذلك وعزى أيضا إلى أبي حامد الأسفراييني من الشافعية وابن خويزمه من المالكية

الحادة يستدعي الجواب
بأن ذلك التمسك من وجود
فيهم فدل على حصول العلم
بفولهم وشمسهم من شرط
أو بعضهم لقوله تعالى
يا أيها النبي سمعنا الله
ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا أربعين وروى
الدلالة أن من كان
شعيرة واحدة على المكاف
كما قاله بعضهم فان كون
الله تعالى كافهم يقتضي
مراسته لهم ديناً ودينياً
ويستدعي حصول ذلك
تواطؤهم على الكذب
وان كانت شعيرة واحدة
عظما على الاسم المنظم
فكذلك لان الذين وجب عليهم الله
تعالى لانه يكفوا النسب
صلى الله عليه وسلم أدوره
ويقولها لا يتفقون على
تسليم كذب وشروط بعضهم
سبعين لقوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلاً
ليقاتلوا وانما اختارهم
ليخبروا قومهم وشرط
بعضهم ثلثمائة وبضعة
عشر بعدد أهل بدر لان
الغزوة تراترت عنهم
والبضيع بكسر الباء ومن
العسر يرب من يفتيها وهو
ما بين المسائل الى التسليم
قاله الجوهري وفي
الحصول ان بعضهم شرط
عدد أهل بيعة الرضوان

وعبد الجبار وأبي هاشم في جماعة من المكافين والله تعالى أعلم بحقيقة ذلك وقيد الشرط بالشرعي
لان حصول الشرط العقلي لا يعمل شرطاً للمكلف به ان لم يكن محصياً له بالكاف حتى يتقوى التكليف
بالتقوى وليس شرطاً فيه ان أمكنه تقصيره وأما لا يتقوى فاستسهاله غالباً في السبب (بل هي) أي
مسئلة تكليف المكفار بالفرع (تمام محله) أي النزاع كما هو ظاهر البيان (والجواب) بين
الشفعية والشافعية (نفي ما يوجب على ذلك) أي ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف خلافاً
للشفعية (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلوة حال الحدث بل) الخلاف فيها (ابتداء في جواز التكليف
بما شرط في حقيقته الايمان حال عدمه) أي الايمان (فما يوجب من قندين) منهم الأئمة أبو زيد وشمس الأئمة
ونظر الاسلام غير مكافين بما الايمان شرط لصحته (منصوصية فيه) أي الايمان (لا جهة عمومه) أي
الايمان (وهو) أي عموم (كونه شرطاً له) أي النصوصية فيه (انه أعظم العبادات) وكيف لا وهو
رأس الطاعات وأساس التراتب وهو المقصود بالذات (فلا يعمل شرطاً تالياً في التكليف) لما هو دونه
لا في قلبه قلب الاصول ونقض المقول وأجيب بأن ثبوت وجوب الايمان بالاوامر المستقلة الواردة
فيه لا انه يشترط في ضمن الفرع فيكون ثبوت وجوبه بالعبادة لا بالاعتناء وتنفق بأن ثبوت العبادة
لا يفتي ثبوتها بالاعتناء أيضاً وان أطلق أن يقال يثبت الوجوب بهما ولا فساد نعم لو لم يكن العبادة لزم
الحدود وهو ممنوع (ومن سواهم) أي مشايخ سمرقند من الشفعية (متفقون على تكليفهم) أي
الكثيار (بها) أي الفروع (وانما اختلفوا في أنه) أي التكليف (في حق الاداء كالاقتداء أو) في
حق (الاعتقاد) فقط (فالرافيون) الكفار مخاطبون (بالاول) أي الاداء والاعتقاد (كالشافعية
فيما قبلون على تركهما والبخاريون) مخاطبون (بالثاني) أي بالاعتقاد (فعليه) أي تركه (فقط
يعاقبون وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظاً عن أبي حنيفة وأصحابه) نصاً (بل أخذها) أي هذه
المقالة وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الاداء (هؤلاء) أي البخاريون (من قول محمد)
في المبسوط (فمن نذر صوم شهر فارتد) ثم أسلم (لم يلزمه) من المنذور شيء لان الردة تبطل كل عبادة
ومسألة أنه لم يرد بهذا التشليل العبادة المؤداة وهو ما أدى المنذور بعد (نعم) أن الكفر يبطل وجوب
أداء العبادات بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة على هذا فانه غير موجب له (الجواز
سقوطه) أي وجوب القضاء (بالاسلام كالاسلام بعد) الكفر (الاصلي) لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلفوا والسقوط باسقاط من له الحق لا يكون دليل انتفاء أصل الوجوب (ولو قيل الردة تبطل
القرب) لانها حسنات والردة تشبهها (والتزام القربة في الذمة شرعية فيبطل) النذر (لم يلزم ذلك) أي
أخذ الجواب المذكور من مسئلة انما نذر قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله تعالى وقد ظفرت
بمسائل عن أصحابنا تدل على أن مذهبهم ذلك وهي كافر يدخل مكة ثم أسلم وأحرم لا يلزمه دم لانه لا يجب
عليه أن يذبحها بشر ما ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف ثم
أسلم وحلت فيه لا تجب عليه الكفارة والكتابة المطلقة الرجعية تنقطع رجعتاً بانقطاع دم حيضتها
الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها ولزم الاحكام بخلاف المسئلة فانها لا تنقطع رجعتاً حتى يعتصم
الانقطاع بالاعتسال أول زوم حكم من أحكام الطاهرات بمعنى وقت الصلاة وفيه خلاف بيننا وبين
الشافعية بمعنى علي أن ديانة الكافر واعتقاده دافعة لا تعرض دون خطاب الشرع عند الشافعية ودافعة
للتعرض والخطاب في الاحكام التي تحتل التغيير عند أبي حنيفة وفي الحصول وغيره ومن الناس من
قال يتناولهم النواهي لصحة انتهاهم عن المنهيات دون الاوامر لعدم صحة إقدامهم على المأمورات
(وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى الا أصحاب اليمين في جنات

يتساءلون عن المحرمين ما أساءكم في سقر قالوا (لم نك من المصلين) ولم نك نطعم المسكين وكانوا خوض
مع الحيات قضين وكننا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين دليل ظاهر (للعراقيين) أما ظاهر الأول
فواضح وأما ظاهر الثانية فكذلك لا فادع ان أساءكم في سقر ترك الصلاة والطعام الواجبين عليهم
لاستحالة التعذيب شرعا على ما ليس بواجب عليهم (وخلافه) أي ظاهر كل منهما كان يكون المراد
بالأولى لا يفعلن ما يتركه أنفسهم وهو الإيمان والطاعة والمراد من الثانية لم نك من المؤمنين لأنهم قد
يرادون (١) بالمؤمنين كما في قوله صلى الله عليه وسلم نهيتم عن قتل المصلين أو لم نك من المعتقدين فرضية
الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد أو ان يكون غير المصلين غير المكذبين المفكرين لا شتمال
النار على المكذبين المكفار وغير المكذبين المسلمين الذين تركوا الصلاة والكل
فيكون المجموع قول المجموع على التوزيع لأن المجموع قول كل من المحرمين (تأويل) لم يمينه دليل
(وثبت الدعوى في حديث معاذ) لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم وقال له ادعهم إلى شهادة أن لا إله
إلا الله وأني رسول الله فانهم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
فانهم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على
فقرائهم ثم أخرجه الستة (لا يوجب توقف التكليف) بوجوب أداء الشرائع على الإجابة بالإيمان
كما في جامع الاسرار الأبرى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولا قال بان الزكاة إنما تجب بعد الصلاة
في حق من آمن غاية ما فيه تقديم الأهم فالأهم مع مراعاة التخفيف في التبليغ (وأما) أنهم مخاطبون
(بالمعقوبات والمعاملات فاتفق) وقالوا في ربه المعقوبات لأنها تنقام بطريق الجزاء لا تكون راجعة عن
ارتكاب أساليب أو بعبادة قادحة مما يتحقق ذلك والكفار ألقى بهم من المؤمنين وفي وجهه المعاملات لأن
المطلوب بها معنى ديني وذلك بهم ألقى لانهم هم آثروا الدنيا على الآخرة ولانهم هم التزموا بعبادة الذمة
ما يرجع إليها والله سبحانه أعلم

❦ (الفصل الثاني) في الحاكم (الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين ثم الأشهر به لا يتعلق له تعالى حكم)
بأفعال المكلف (قبل بعثة) لرسول إليه (وبلوغ دعوة) من الله تعالى إليه (فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان)
قبل ذلك (والمعتزلة يتعلق) له تعالى حكم (عما أدرك العقل فيه) من أفعال المكلفين (صفة حسن أو قبح
لذاته) أي الفعل تقتضيهما كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر (عند قدمائهم) عند (طائفة)
منهم يتعلق به (صفة) توجب فيه ما عني أن لها بدخلا في ذلك للقطع بأن لا تستقل بدون الذات
(والجباية) أو على الجباية وأتباعه ذهبوا إلى أنه يتعلق به (لوجود اعتبارات) مختلفة توجب
فيها ما كاظم اليتيم فانه باعتبار الأدب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح (وقيل) وقال أبو الحسين
منهم يتعلق به (صفة في التبع) فقد (وعدهما) أي الصفة الموجبة للقبح (كاف في) ثبوت
(الحسن) ولا حاجة له إلى صفة محسنة (وما يدرك فيه) العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم
من رمضان وفطر أول يوم من شهر رمضان غاية يتعلق الحكم به (بالشرع والمدرك) من الصفات (إما)
حسن فعل بحيث يوجب تركه فواجب أي فذلك الفعل واجب (والا) فان كان حسنه بحيث لا يوجب
تركه (فندوب أو) المدرك حسن (تركه على وزانه) أي الفعل (مفراغ) ذلك الفعل ان ثبت
بفعله القبح (ومكروه) ان لم يثبت بفعله القبح (والصفة) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح
(كما تقدم) في ذيل النهر وكل منهما (فلنفسه) أي الفعل (وغیره) أي الفعل (وبه) أي
وبسبب ما بالفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أي الفعل (فلا حكم له) أي العقل
إن الحكم إلا الله غير أن العقل (انما يستقل بدركه بعض أحكامه تعالى) فلا يحرم ان قال المصنف
وهذا هو عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم) كأي منصور من أثبت وجوب الإيمان وحرمه

وهم ألف وسبع مائة كما
قال في البرهان وهو سنده
الاقوال كاهضة عميقة كما
قاله المصنف لانه تقييدات
للدليل عليه او ما ذكره فانه
بالتقدير تسليمه لا يدل على
كون التعديد شرطا لتلك
الوقائع ولا على كونه
مفيدا للعالم بخلاف أن
يكون حصصه في تلك
الصور من خواص
المسوددين (قوله ثم ان
أخبروا) يعني ان الجمع
الذي يستحيل تواطؤهم
على الكذب ان أخبروا
عن عيان أي مشاهدة فلا
كلام وان تساوا عن غيرهم
فيشترط حصول هـ هنا
العدد أيضا في كل الطبقات
وهو معنى قوله لا بد من
استواء الطرفين والواسطة
وتعبر المصنف بالعيان غير
واف بالمسراد فان العيان
يكسر العين هـ الرؤية كما
قاله الجوهري والخبر قد
لا يكون مستندا إليها

❦ المسئلة الرابعة التواتر
قد يكون إفظيا وهو
ما تقدم وقد يكون معنويا
وهو أن ينقل العدد الذي

يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مستمالة على قدر مشترك كما إذا أخبر واحد بأن حاتما أعطى دينارا وأخبر آخر أنه أعطى جعلا وأخبر آخر أنه أعطى شاة وهم جراح حتى بالغ المخبرون عند التواتر فيقطع بثبوت القدر المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار والقدر المشترك هنا هو مجرد الاعطاء لا الكرم أو الجود لعدم وجوده في كل واحد فافهمه وقوله جراح منسوق قال صاحب المطالع قال ابن الأنباري معنى هلم جراحا ووقعوا في سيركم مأخوذا من الجرح وهو ترك النعم في سيرها ثم استعمل فيما حصل الدوام عليه من الأعمال قال ابن الأنباري فانتصب جراحا على الصدور أي جرحوا جرحا أو على الحال أو على التمييز إذا علمت هذا علمت أن معنى هلم جراحا في مثل هذا أنه استدعى الصور فانتجرت إليه جراحا فعبّر به مجازا عن ورود أمثال الأول قال

فصل الثاني فيما علم كذبه وهو قسمان

* الأول ما علم خسلافه ضرورة أو استدلالا

الكفر ونسبة ما هو شنيع إليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أي هذا المجموع (وجوب شكر المنعم وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (إيجابه) أي الإيمان (على الصبي العاقل) الذي ينظر في وحدانية الله تعالى كما دمرح به غيره واحد (ونشأوا عنه) أي أي حنيفته وكان الأولى التصريح به (ولم يبعث الله لهما رسولاً لوجب عليهم معرفته بعقولهم والبخاريون لا تعلق) حكمهم الله تعالى بفعل المكاف قبل بعثة رسول إليه ونبليغه حكم الله في ذلك (كالشاعرة وهو المختار وحاصل مختار خفر الاسلام والهاضي أبي زيد) وشمس الأئمة الحاوي ومن تابعهم (النقي) لوجوب أداء الإيمان (عن الصبي) رواية عدم انفساخ النكاح) أي نكاح المراهقة وهي المقاربة للبوغ إذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) إذا علمت واستوصفته فلم تقدر على وصفه ذكره في الجوامع الكبير إذ لو كان الصبي العاقل مكافيا للإيمان لبانت من زوجها كالمعتة غير واصفة ولا قادرة على وصفه وأما نفس الوجوب فثبت كما يأتي في الفصل الرابع (وفي البالغ) الناشئ على شاعرة ونحوها (لم تبلغه دعوة لا يكفبه) أي الإيمان (بمجرد علة لم تعض مدة التأمل وقدرها) أي المدة مفعول من (إليه تعالى) إذ ليس عليه دليل فإن مضت مدة يعلم بأنه يقدر على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والافلا وما قيل هي مقدرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتد فإنه عهل ثلاثة أيام ليس بقوى لأن مدة التجربة تختلف باختلاف الأشخاص لأن العقول متفاوتة فربما عقل يمتد في زمان قليل ما لا يمتد إلى غيره في زمان كثير (فلومات قبلها) أي المدة (غير معتقدا عيانا ولا كفرا لعقاب) عليه (أو) مات (معتقدا الكفر) واصفاه أو غير واصف (خلد) في النار لأن اعتقاد الشرك دليل خطور الصانع بباله ووقوع نوع استدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخالف في النار (إذا مات بعدها) أي المدة (غيبه معتقدا) إيمانا ولا كفرا وإن لم تبلغه الدعوة لأن الأمهال وأدراكه مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق نبيه القلب من نوم الغفلة فلا يضر (وبهذا) التفسير (يبطل الجمع) الذي ذكره الشيخ الكليني بين مذهب الشاعرة وغيرهم (بان قول الوجوب معناه ترجيح العقل والفعل والحرمة ترجحه) أي العقل (الترك) هذا (بعد كونه) أي هذا الجمع (خلاف الظاهر وما ذكرناه عن البخاريين) نقله في الميزان عنهم بالفظ وهو اختيار بعض مشايخ بخاري وغيرهم وقال المصنف (نقله المحقق ابن عبيد الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخاري الذين شاهدناهم كانوا على القول الأول يعني قول الشاعرة وهو كوابان المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخلافه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه بعد البعث) وهذه الرواية في المتن في الميزان عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة وفي غيره كتاب مع الاسرار عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (فيجب) على هذا (حل الوجوب في قوله) أي أبي حنيفة السالف (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغي) قلت لكن بقیته وهي قوله وأما في الشرائع فمذوور حتى تقوم عليه الحجة بجي الشريعة لا بلا ثم حكمهم المذکور فان الإيمان يكون مساويا للشرائع حيث نذر أبو حنيفة نفسه قد خالف بينه وبينما في الحكم (وكلهم) أي السانفة (على امتناع تعذيب الطالع عليه تعالى وتكليفه بالإطاق) لذاته (تمت) محال النزاع (ثلاثة اتصاف الفعل) بالحسن والقبح وهذا هو الأول (ومنع استلزامه) أي أن تصاف (حكماني العبد واثباته) أي إثبات استلزام الاتصاف حكماني العبد وهذا هو الثاني (واستلزامه) أي الاتصاف (منهما) أي تعذيب الطالع وتكليفه بالإطاق (منه) تعالى وهذا هو الثالث (ولا) نزاع في دركه) أي العقل صفة (للفعل بمعنى صفة الكمال) كما هو قدره بالحسن (و) صفة (النقص) كما هو قدره بالقبح (كالمع والجهل) فيقال العلم حسن والجهل قبح (ولا في ما عني المدح والذم) أي ولا نزاع أيضا في أدراك العقل الحسن فيما يطاق عليه الحسن مما يكون متعلقا بالمدح (في بخاري

* الثاني ما لو صح لتوفرت
الدواعي على نقله كما يعلم ان
البلدية بين مكة والمدينة
أكثر من غيرها اذ لو كان لنقل
واعت الشبهة ان النص
دل على امامة علي رضي
الله عنه ولم يتواتر كالم
تواتر الاقامة والتسمية
ومجوزات الرسول عليه
الصلاة والسلام قلنا
الاولان من الفروع ولا
كفر ولا بدعة في مخالفتها
بخلاف الامامة وأما تلك
المجوزات فقلة المشاهدين
مسئلة بعض ما نسب الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذب لقوله سيكذب
علي ولان منها ما لا يقبل
النأويل فمتنع صدوره
عنه وسببه نسيان الراوي
أو غلطه أو افتراء الملاحدة
لتنفير العقلاء أقول الخبر
الذي يقطع بكذبه قسمان
الاول الخبر الذي علمنا
خلافه إما بالضرورة
كقول القائل النار باردة
أو بالاستدلال كالخبر
الخائف لما علم صدقه من
خبر الله تعالى أو غيره
وكقول القائل العالم قديم
* الثاني الخبر الذي لو صح
لتواتر ليكون الدواعي على

العادات والقبح فيما يطلق عليه القبح مما يكون متعلقا بالذم في مجاري العادات (بل) النزاع في
ادراك العقل بالحسن والقبح (فيهما) أي الحسن والقبح أي فيما يطلقان عليه (بمعنى استحقاق
مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدره راد بالحسن (ومقابلهما) أي وعنى استحقاق
ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدره راد بالقبح (لثاني الاول) أي اتصاف الفعل
بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابله الاحسان بالاساءة مما انفق عليه العقل حتى من لا يتدين بدين)
ولا يقول بشرع كالابراهيم والدهرية وذلك (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم فلو لا أنه) أي اتصاف
الفعل بذلك (يدرك بالضرورة في الفعل لئلا يمتنع ذلك) الاتفاق (ومن منع الاتفاق على كون
الحسن والقبح متعلقهما) أي الاحكام (منه تعالى) كما في شرح المقاصد (لا يمتنع) لاننا لم نقل مجرد
اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم حكمه منه تعالى على المكافأولة بل ذهبنا الى أنه انما يتعلق ذلك به
بالسمع (وقولهم) أي الاشاعرة في دفع هذا الاتصاف بالحسن والقبح قد يكون (بما انفقت فيه
الاغراض والعادات واستحقاقه المدح والذم في نظر العقول لتعلق مصالح الكل به) أي بذلك الفعل فلا
يكون اتصافه بأحد ههنا ذاتيا (لا يفيد) دفعه (بل هو) أي الاتصاف بأحد ههنا على هذا الوجه
هو (المراد بالذاتي) أي يكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته (للقطع بان مجرد حركة اليد مثلا
ظلم لا تزيد حقيقة) أي حركتها بذلك (على حقيقة) أي حركتها فمتنع (عدلا فلو كان الذاتي) هو
ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمه) أي الحركتين (حسنا وقبحا) وليس كذلك قطعا (فانما
يراد) بالذاتي (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التي هي الحسن أو القبح (بجودته) أي
الفعل حال كون هذا المجزوم به (كأنما عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل (فباعتبارها) أي
تلك الصفة الجازم بها العقل للفعل على هذا الوجه (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن أو ضده)
أي أو ظلم قبيح (ههنا باضطرار الدلائل) أي اتحاد حركة اليد في العدل والظلم في القتل (ويوجب
كونه) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبح مطلقا انما هو (خارج) عن الفعل (ومثله) أي
الاتفاق على اتصاف الفعل بالحسن والقبح في افادة المطالب (ترجيح الصدق) أي ترجيح العقل
ايام على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أي الصدق (والكذب
ولا علم له بشريعة) تفيد حسن الصدق وقبح المكذب اذ لو لا أن حسن الصدق ثابت له في ذاته ومعلوم
بالضرورة لما كان كذلك (والجواب) عن ههنا من قبل الاشاعرة (بان الابطار) من العقل
للصدق على الكذب في ههنا (ليس لحسنه) أي الصدق (عنده تعالى) بل انما هو لحسنه في حقنا
(ليس بضرنا) لاننا انما قلناه بالنسبة اليه وانما لا يستلزم تعلق حكم الله تعالى على المكافأولة بل ذلك بالسمع
وانما يضر المعتزلة الفائلين بتعلق أحكام الله به من غير توقف على سمع (نعم) يرد (عليه) أي ههنا
الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أي تقدير عدم مساواة الصدق (١) على الكذب
في حصول الغرض فان على هذا التقدير يرجح العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تقرير قوله (قالوا)
أي الاشاعرة أولا (لو انصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أي اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما
عما اتصف به في سائر موارد (وتخلف) قبح الكذب (في تعيينه) أي الكذب طريقا (لصحة نبي)
من ظالم فانه حسن واجب الى غير ذلك من الافعال التي تجب تارة وتجرم أخرى (والجواب هو) أي
تعين الكذب للغرض المذكور (على قبحه) أي مع غير أنه رفع الاتهم عنه شرعا بالضرورة كما في اجراء
كلمة الكفر على الانسان رخصة لما انه صار حسنا لكن لذاته بل لما لازمه من الانقاذ لاني (وحسن
الانقاذ) أي التخليص للنبي (يرى) أي يزيد (قبح تركه) أي التخليص (عليه) أي الكذب الذي
به الانقاذ (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أي الحسن والقبح فيه (خارج لكونهما) أي الحسن

(١) على الكذب ههنا في
النسخ والمناسب للكذب
باللام كقبحه

تقله متوفرة ما لثرا بته
كسقوط المطيب عن
المنبر يوم الجمعة أو لثرا بته
بأصل من أصول الدين
كالنص على الإمامة فعدم
تواتره دليل على عدم صحته
ولهذا نعلم ان لابلدية بين
مكة والمدينة أكبر من ماولا
مستند لهذا العلم لعدم
النقل المتعدد سواتر وفي
المحصل وصحة خبره قسم
ثالث للخبر الذي يقطع
بكذبه وهو ما تيسر من
النبي صلى الله عليه وسلم
بعد استقرار الاخبار ثم
بحث عنه فلم يوجد في بطون
الكتب ولا في مسند دور
الرواة وخالف الشيعة في
القسم الثاني فادعت ان
النص الجلي دل على
إمامة علي رضي الله عنه
ولم يتواتر كالم يتواتر غيره
من الامور المهمة
كالإمامة والتسمية في
الصلاة ومجوزات الرسول
صلى الله عليه وسلم كتحسين
الجذع وتسيح الحصى
ونحوهما ولهذا اختلفوا
في ايراد الإقامة وفي اثبات
التسمية والجواب عن
الاولين وهما الإقامة
والتسمية بأنهما من
الفروع والمخفى فيهما
ليس بكافر ولا مبتدع
فلذلك لم تتوفر الدواعي

والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه لم يتعلق به مصلحة والحسن من جهة انه يتعلق به مصلحة
(ترجيح احدهما) وهي جهة الحسن على جهة القبح (وقيل هو) أي تبيين الكذب (فرض
ما ليس بواقع اذ لا كذب الا وعنده من جهة التعريض) أي سمته فيجوز أن يحصل النجاة بأن يذكر
صورة الحسب المطاوع نفسه وقصده غير ذلك بحيث إلى الكذب فلا يكون حسبا بل يبقى قبيحا فان قيل
التعريض يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من انظر أصلا لجزا أن يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه
عن ظاهره فيرفع الوثوق به عن ظاهر الشرية أجيب بمنع ارتفاع الوثوق عن ظاهر الشرع على تقدير
بحوازه التعريض لان التعريض في كلام الشارع انما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضا لا يكون
إلا مع دلالة لا رايها على الباطل لا يجوز في خبر كلام عن قرينة ارادة التعريض يجوز بالحسب على الظاهر
مع أنه منقوض بسائر الاحتمالات كالجواز والاضمار والتخصيص (قالوا) أي الاشاعة ثانيا
(واضاف) الفعل بالحسن والتعريض لذاته (اجتمع المتنافيان في لا كذب غدا لان صدقه) أي لا كذب
غدا (الذي سمته بكذب غدا) أي فيه (فيقبح) كونه كذبا اذ الفرض قبح الكذب لذاته فيلزم
اجتماع الحسن والقبح فيه (وقالوا) أي لان كذبه بعدم كذبه في الغدا ما يصدق فيه أو سكوته
فيقبح لانه يلزم منه كذبه في اليوم في لا كذب غدا وكل ما يلزم منه الكذب في اليوم قبح فصدق
أو سكوته غدا قبح والصدق حسن في ذاته فيلزم منه اجتماع الصدق والكذب فيه (ومبناه) أي
هذا الدليل (على ان المأزوم خارج من حسن) والمأزوم خارج قبح كذا كغير واحد
(وجوابه ما هو من عدم التنافي) بين كونه حسبا وقبيحا (للجهتين ما هو من المراد بالذاتي) فيحسن
منه الصدق غدا باعتبار كونه صادقا وقبح باعتبار استلزامه الكذب اليوم ولا استحالة في اجتماعهما
باعتبارين (فلا يفتضح) هذا (على أشد قالوا) أي الاشاعة (ثالثا واضاف) الفعل بالحسن
والقبح لذاته (وهما) أي الحسن والقبح (شرطان قام المرض) الذي هو أحدهما (بالعرض)
الذي هو الفعل (لان الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) لو كان غير زائد بل كان عين الفعل
أجزأه (كانت عقليته الفعل عقليته) أي الحسن وليس كذلك اذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه
ولا قبحه (و) أيضا الحسن وصفه (وجودي لان نقيضه) أي محسن (لاحسن) وهو (سلب
والا) لو كان غير سلب (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالحل المعلوم (فلم
يصدق على المعلوم) لاحسن وهو باطل بالضرورة لانا نعلم بالضرورة صدق الاحسن على
معدومات كثيرة واذا كان أحد النقيضين سلبا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع ارتفاع
النقيضين والكلام في القبح كالكلام في الحسن وكون الشيء وصفا زائدا على مفهوم الموصوف
وجوديا معنى العرض ثم الفرض انه صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما به فيلزم قيام العرض
بالعرض وهو باطل لانه يلزم منه اثبات السلب لكل محل الفعل لا للفعل (ودفع) هذا الدليل (بأن
عدمية صورة السلب موقوفة على كون مدخول الباقي وجوديا واثبات وجوديته) أي مدخول
الباقي (عدميتها) أي صورة السلب (دور وعليه) أي هذا الدفع أن يقال (انما أثبتته)
أي وجود مدخول الباقي (بإستلزام محل موجود ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه)
كامتناعه لان الامكان قد يكون ذاتيا للفعل مع اجراء الدليل فيه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام
للمعنى بالمعنى لان اسكان الفعل زائد على مفهومه والالزام من تعقل الفعل تعقله ثم يلزم أن يكون وجوديا
لان نقيضه لا إمكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعلوم الممتنع انه
ليس بممكن وان باطل ضرورة (ولا ينتقض) هذا الدليل (بافتضائه انه لا يتصف فعل بحسن
شرعي) لازوم قيام العرض بالعرض وانما لا ينتقض به (لانه) أي الحسن الشرعي (ليس عرضا

على نقلهما بخلاف
الامامة فانها من أصول
الدين وهما اثنتان فتعني
وبدعية وأما الميزان فعدم
تواترها اثنتان المشاهدين
لهما وللشيعة أن يجيبوا
بهذا الجواب فيقولوا انما
لم يتواتر النص الدال على
امامة علي لقلة سامعيه
(قوله مسئلة الخ) هذه
المسئلة لم يذكرها ابن
الحاجب وحاصلها ان
بعض الاخبار المنسوبة
الى النبي صلى الله عليه
وسلم كذب قطعا لاهل
البيت لعدم ما روي عنه
عليه الصلاة والسلام أنه
قال سيكذب علي فان كان
هذا الحديث كذبا فقد
كذب عليه وان كان
صحيحا فيلزم أن يفسح
الكذب لان اخباره حق
وهذا الاستدلال ضعيف
لانه لا يلزم من كونه صحيحا
وقوع الكذب في الماضي
الجواز وقوعه في المستقبل
نعم لو قال بعض ما ينسب
بصفة المضارع لم المدي
* الثاني ان من الاخبار
المنسوبة اليه ما هو معارض
للدليل العقلي بحيث
لا يتقبل التأويل فيعلم
بذلك امتناع صدوره عنه
(قوله وسببه) أي وسبب
وقوع الكذب أم بور

لانه أي سببه (طالبه تعالى الفعل) وطالبه من باب التكم وهو قد تم وهو متعلق بالفعل لاصفة له
(والحق يقين ان صورة السلب قد تكون وجودا كالعدم) انتمناه كون الشيء غير معدوم (و) قد
تكون صورة السلب (منقسمين) ان وجود معدوم (كلاهما متنع) فانه يشمل الواجب والمعدوم
المكن (ولو سلم) انه لو انصف بأحد هما الذاته كان العرض قائما بالعرض (فقيام العرض) بالعرض
(بمعنى النعت) للعرض (به) أي بالعرض (غير متنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء
وهو هنا كذلك وانما كان هذا غير متنع (ان حقيقة متنع) أي كون العرض قائما بالعرض بمعنى
النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (مخصوصا ومن الفعل من روى ان ليس المحذور سوى
الفعل قالوا) أي الاشاعة (رابعا فعل العبد اضطراري واتفاق لانه) أي فعله ان كان (بالمرجح)
لوجوده على عدمه بل كان مما يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بالاجتماع فهو (الثاني) أي
اتفاق (وبه) أي وان كان فعله يرجح له بأن توقف وجوده عليه (فاما من العبد وهو) أي كون
المرجح من العبد (باطل للتسلسل) لان ذلك المرجح فعل فيحتاج الى مرجح من نفسه وهو الجرا (أو)
مرجح (لامنه) أي من العبد (فان لم يجب الفعل معه) أي المرجح وذلك (بأنه متنع) أي
الفعل كما صح فعله (عاد التردد) وهو لما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به فاما من
العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل معه (فاضطراري ولا يتصان) أي
الاضطراري والاتفاق (بهما) أي الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أي هذا الدليل (مدفوع بأنه)
أي الفعل (مرجح منه) أي العبد (وليس الاختيار بآخر) أي باختيار آخر لتسلسل (ومحذور
الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب الا بالاحسان ولو سلم) ان المرجح هو وجب
وجوب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المتأني للحسن والقبح) وصحة التكليف
(ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء الى مرجح ليس من العبد يجب منه الفعل ويطلب
استقلال العبد به) أي بالفعل (ومثله) أي هذا (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقيح ولا يصح التكليف
به وهو) أي دفع هذا الدفع (ردا لمختلف الى المختلف) لانهم لا يقولون بوجوب الفعل أبدا بل يصح
مع المرجح ولا بعدم استقلال العبد به بل يستقل به عندهم فلا يلزمهم (ولا يلزمنا) معشر الحنفية
أيضا (لان وجود الاختيار في الفعل) (عندنا كاف في الاتصاف) أي في اتصافه بالحسن
والقبح (وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين أهل القول الذي اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة
عن شاهدهم من أئمة البخاري (وجمع من الاشاعة ولا ينتقض منهم) أي الاشاعة (اذ مرجح
نظرهم في الافعال الجبر لان الاختيار أيضا مدفوع للعبد بخلقه تعالى لا صنع له) أي للعبد (فيه)
أي الاختيار (أما الحنفية فالكسب صرف القدرة المخلوقة) للعبد (الى القصد المصمم الى الفعل)
وظاهر تعالى الجمار الاول بصرف القدرة والجار الثاني بالقصد (فأثرها) أي قدرة الله (في القصد
ويخلق سبحانه الفعل عنده) أي القصد (بالعادة فان كان القصد حالا) أي وصفا (غير موجود
ولامعدوم) في نفسه قائما بوجود (فليس) الكسب (بخلق وعليه) أي ثبوت الحال (بجمع
من الحققتين) منهم القاضي أبو بكر وامام الحرمين أولا (وعلى نفيه) أي الحال كما عليه الجمهور
(مكذلك) أي ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) أي قول صدر الشريعة (الخلق أمر إضافي
يجب أن يقع به المقدور لا في محل القدرة) أي لا فيمن قامت به القدرة (وبصحة انفراد القادر باليجاد
المقدور بذلك الأمر والكسب أمر إضافي يقع به) المقدور (في محله) أي القدرة (ولا يصح
انفراده) أي القادر (باليجاد) أي ذلك الأمر فأثر الخلق ايجاد الفعل في أمر خارج عن ذاته وأثر
الكسب صنع في فعل قائم به فخرقة زيد مثلا وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد

الاول نسيان الراوي
 بان سمع خبرا وطال عهده
 به فغسى فزاد فيه أو نقص
 أو عزا الى النبي صلى الله
 عليه وسلم وليس من كلامه
 الثاني غلطه بأن أراد
 أن ينطق بلفظ فمسبق
 لسانه الى غيره ولم يشعرا
 كان من يرى نقل الخبر
 بالمعنى في قابل مكان
 اللفظ المسموع لفظا آخر
 لا يطابقه ظنا أنه يطابقه
 الثالث افتراء الملاحدة
 أى الزنادقة وشبههم من
 الكفار فانهم سمعوا
 أحاديث مخالفة لما تنص
 العقل ونسبها الى
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم تنسبها للعقلاء من
 شريعتهم قال

في الفصل الثالث فيما
 ظن صدقه وهو خبر
 العدل الواحد والنظر في
 طرفين

الاول في وجوب العمل
 به دل عليه السمع وقال
 ابن سريج والقسفال
 والبصري دل العقل أيضا
 وأنكره قوم لعدم الدليل
 أو للدليل على عدمه شرعا
 أو عقلا وأحاله آخرون
 واتفقوا على الوجوب في
 الفتوى والشهادة والامور
 الدنيوية أقول شرعا في

ووقعت بكسب زيد في الحسب الذي قامت به قسمة زيد وعون نفس زيد وقد يعبر عن الخلق بالانشاء
 والاعتناء من العدم الى الوجود وعن الكسب بالتسبب الى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا
 رسم ظهور أثر القدرة القسمة في جعل القدرة الحادثة (ولو بدلت هذه التفرقة) بين الخلق
 والكسب (على تسامحه) أى بدلائلها (وجب تخصيص القسمة المصممة من عموم الخلق بالعقل)
 وانما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شيء (لأنه) أى كون القسمة المصممة مخلوقا للعباد (أدنى
 ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التي من شأنها التمكن من الفعل والتروك للعباد وينتفي به الجبر
 (ويجب به من التكليف المستحق العقاب بالترك والثواب بالفعل قالوا) أى الاشاعة (خامسا
 لو حسن) الفعل (لأنه أو لصفة أو اعتبار لم يكن الباري سبحانه وتعالى مختارا في الحكم) واللازم
 بالجلي بالإجماع وانما يلزم ذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه على وفق ما في الفعل من
 الصفة) لأن الحكم على خلاف ما هو المقتول فيجب لا يصح من الباري وفي التعيين في الاختيار (وهو)
 أى هذا الدليل (وجبه عام) لرد قول من عداهم ولكن كما قال (ولا يلزمنا) معشر الحنفية
 (لأنه) أى الحكم (إذا كان قسمة عينا) كما عندكم لأنه كلامه النفسى (كيف يكون اختياريا
 فهو والراى على المستقلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى هذا الدليل (انه مختار في موافقة تعلق
 حكمه للحكمة وذلك) الاختيار في هذه الموافقة (لا يوجب اضطراره) تعالى للحكم (وانما في
 الثاني) أى عدم استلزام تصاف الفعل بحكائه تعالى فيه (لوتعلق) الحكم بالفعل المنصف بالحسن
 (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى الفعل المتعلق به الحكم (في الجملة) كان يكون الحكم المتعلق به
 الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منته بقوله تعالى وما
 كلفهم من شيء الا بما يشعرون) قيل أى ولا يمتثلون فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو
 أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للتقدمين من مكذبي
 الرسل أو جماعدا الايمان من الشرائع تخصيص (بالادليل) بعينه ومن الظاهر بعد ان يكون المراد
 بالرسول العقل (ونفي التعذيب وان لم يستلزم نفي التكليف) قطعاً (عند أبى منصور) وموافقته
 لجواز العفو عندهم عن المكلف بترك ما كلف به (خلاف المعتزلة) فانه يستلزمه قطعاً عدم تجوزهم
 العفو عنه بترك ما كلف به (لكنه) أى نفي التعذيب والاحسن فهو (يستلزمه) أى نفي التكليف
 عند أبى منصور (في الجملة) يعنى وان اختلفت في جواز العفو عن بعضها (وانما يلزم) التعذيب
 (في مدين) من تلك التكليفات (ففيه) أى التعذيب (مطلقا) انما هو (انفيه) أى التكليف
 (وأبضا لولا أن المكلف بعذاب من قبله الآية) أى ان الوارثين لولا أرسلت اليه رسولا فنتبع آياتك من
 قبل أن نزل ونحزى وجه الاستدلال ان الله تعالى (لم يرد عنهم وأرسل اليهم) (كيلا يعذبوا به)
 أى بعدم إرساله (وأبضا لولا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فانه يفهم منه ثبوت الحجة للناس على
 الله أن لو عذبهم قبل البعثة فيفيد أنهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلا لكون
 عدم الامن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب والحرمة مطلقا (قالوا) أى
 المستقلة (لولا يثبت) حكم ما لا بالشرع (لزم إقام الانبياء) أى عجزهم عن اثبات البعثة لان النبي
 اذا ادعى النبوة وأتى بالمعجز فحينئذ (اذا قال) النبي للبعث اليه (انظر) في معجزى (لتعلم)
 صدق (قال لا أنظر) فيه (مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) اذله ان يتنع عالم
 يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على (سالم أنظر) في معجزه اذ لا وجوب بالنظر الا من الشرع فوجوب
 النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على
 الآخر (أو) قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهى لا يجب النظر على (مالم يثبت الشرع الى آخره)

أى ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دفعه وإقامه
باطل فبطل كونه شرعا وإذا بطل كونه شرعا تبين كونه عقليا ان لا يخرج عنهم ما اجابوا (والجواب
ان قوله ولا يثبت الى آخره) أى الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب على (باطل
لانه) أى الوجوب ثابت في نفس الامر (بالشرع) نظرا وأثبت الشرع أولا لان تحقق الوجوب
في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب والا لتوقف تحقق الوجوب على العلم بل لزم الدوران
العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقة اياه وأيضا متى ظهرت المجزة في نفسه هاو كان
صدق النبي فيما ادعاه ممكن والمدة ممكنة من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت المدعو ومنوط
في حق نفسه ولما أورد بعضهم ان هذا تكليف بالوجوب للغانفل عنه وانه باطل وأجاب بانه جائز في
هذه الصورة للضرورة أشار الى بطلانه بقوله (وليس) وجوب النظر قبل النظر وثبت الشرع
عنده (تكليف غافل بعد فهم ما خوطب به) ولم يصدق به لاحتاج الى هذا الجواب المردود لان ذلك من
لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهمه لكنه لم يقبل له انه مكاف كالذي لم يصل اليه دعوة نبي (وما قيل)
أى وما اختص به صدر الشريعة من الدليل على أن الحكيم يتعلق بالمكاف قبل البعثة وهو ما لم يخصصه
(تصديق من ثبت نبوته) بدعواه اياها واظهار المجزة عليها (في اول اخباراته) عن الله تعالى بشئ
من التكليف كوجوب الصلاة (واجب والا) لو لم يجب تصديقه في ذلك (انتفت فائدة البعثة)
وانتفاء فائدتها بعد ثبوتها منتهى وحينئذ (فاما) وجوب التصديق (بالشرع فبنص) أى فعرف
وجوب تصديقه في اول اخباراته حينئذ لا بد أن يكون نصا وحينئذ (فوجوب تصديقي) هذا
الاخبار (الثاني) الذي هو النص المتوقف وجوب تصديق الاخبار الاول عليه (لا يكون بنفسه)
لأنه يلزم توقف الشئ وتقدمه على نفسه فتصديقه بنفسه حينئذ (فاما بالاول) أى بالنص الاول
(في دور أو بنات) أى أو بنص ثالث وثالث برابع وهو لم جرا (فيمتسلسل) والدور والتسلسل
باطلان (فهو) أى وجوب تصديقه في اول اخباراته (بالعقل) وهو حسن عقلا لان الواجب
عقلا أخص من الحسن عقلا ويلزم منه أيضا ان يكون ترك التصديق حراما فيكون قبيحا عقلا (وكذا
وجوب امتثال أو امره) أى الشارع (لو) كان (بالشرع توقف) وجوبه (على الامر بالامتنال)
الذي هو نص ثان على ذلك وحينئذ (فوجوب امتثال الامر بالامتنال) الذي هو النص الثاني (ان
كان بالاول داروا) ان كان بنات والثالث برابع وهو لم جرا (تسلسل) والدور والتسلسل باطلان
فوجوب امتثال أو امره باتباعه انما هو بالعقل وهو حسن عقلا لان الواجب عقلا أخص من الحسن
عقلا ويلزم منه ان يكون ترك الامتنال حراما فيكون قبيحا فاقبل مبتدأ خبره (بجوابه) كما هو مختصرا
في التلويح (ان اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبي في اول اخباراته وجوب
امتثال أو امره (استنباطا من دليها) أى تصديقات اخباراته وجوب امتثال أو امره وهو
ظهور المجزة على يديه (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب بالترك بل يتوقف) الوجوب
عقلا بهذا المعنى (على نص) وعبرة التلويح وأما معنى استحقاق الثواب أو العقاب في الآجل فيجوز
ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة واظهار المجزة فانه بمنزلة نص على أنه يجب
تصديق كل ما أخبر به ويحرم كذبه أو يحكم الله القديم بوجوب اطاعة الرسول غاية ما في الباب أن
ظهوره يتوقف على تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي انتهت قيل
ويمكن ان يقال ابتداء وجوب التصديق وحرم الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز ان يكون ثابتا
شرعا بنص الشارع سواء نص على الحكم المذكور أو على دليله أما الاول فلما امر وأما الثاني فلأن
ثبوته بدليله المنصوص انما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لانص من الشارع على دليله

القسم الثالث من أقسام
الخبر وهو الذي لا يعلم
صدقه ولا كذبه وله ثلاثة
أحوال : أحدها ان
ينرجح احتمال صدقه
كخبر العدل : والثاني
عكسه كخبر الفاسق
: والثالث أن يتساوى
الامر ان كخبر المجهول
ولم يتعرض المصنف
للقسمين الآخرين لعدم
وجوب العمل بهما كما
سبق في وأشار الى الاول
بقوله فيما ظن صدقه فان
ظن الصدق من لوازم
رجحان احتماله وعرفه
بقوله وهو خبر العدل
الواحد واعتز بالعدل
عن القسمين الآخرين
وبالواحد عن المتواتر فان
خبر الواحد في اصطلاحهم
عبارة عما ليس بماتر سواء
كان مستفيضاً وهو الذي
زادت روايته على ثلاثة كما
جزم به الآمدي وابن
الحاجب أو غير مستفيض
وهو ما رواه الثلاثة أو أقل
ومقصود الفصل منه
في طرفين الاول في وجوب
العمل به وقد اختلفوا فيه
فذهب الجمهور الى أنه
واجب لكن قال أكثرهم
وجوبه للدليل السمي
فقط وقال ابن سريج
والفسقال الشاشي وأبو

الحسين البصري دلي على
وجوب العقل والنقل
وأكثر قويم وجوب الحق
به ثم اخذنا من أدلة لا عقلية
فبرهنة منهم لا تليق بثبوت على
الوجوب دليل ولو ثبتت
لا وجوبنا وقالت فرقة
أخرى انما لا يجب لان
الدليل قد قام على عدم
الوجوب واختلاف هؤلاء
فقال بعضهم ذلك الذي
المانع له شرعي وقال
بعضهم عقلي واليهذين
المذهبيين أشار بقوله شرعا
أو عقلا وذهب آخرون
الى أن ورود العمل به مستحيل
عقلا وعلم أن كاذم
المحصل بوجه المخيرة بين
هذا المذهب وما يقبله
فتابعه المصنف والذي
يظهر انه متجه به فتأمله
ويقرى الاتحاد ان صاحب
الخاصة والخصم
وغيرهما من المختصين
لكلام الامام لم يخاروا
بينهما واقتصرنا على
الاول الا أن يفرق بينهما
بأن الاول في الإيجاب
والثاني في الجواز (قوله
واتفقوا) أي اتفق الكل
على وجوب العمل بخبر
الواحد مستند في الفتوى
والشهادة والامور الدينية
كخبر طبيب أو غيره
بضرورة شيء مثلا وخبر

سرى انظار المجزئة لصدق دعواه النبوة وهو ليس بنص بمعنى خطاب الشارع الموجب لكون الحكم
شرعيا ولا خفاء أن اثبات المجزئة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المجزئة بمنزلة النص وأيضا
نحن نجد من أنفسنا أن من ادعى النبوة وأظهر المجزئة على صدق دعواه ثم كذب في بعض أقواله قصدا
بالدفع يرضى مسددا أنه حكم الله مع علمه بأنه ليس كذلك يستحق العقاب ولا شك أن المنازع في مثله
مكابر وبهذا التقدير يكون الجواب المذكور على طرف والله سبحانه أعلم (قالوا) أي المعتزلة (ثانيا)
وهو يصلح أن يكون الشيخ أبي منصور ورواه أيضا نحن (نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته
المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب اليه ما لا يليق من صفات النقص ورد شرع أو لا فيحرم عقلا) ان
ينسب اليه ذلك أو شبهة (أجيب بان القاطع) المذکور (المركز في النفوس من الشرائع التي لم
تنقطع منذ بعث الله آدم فتوهم) بهذا السبب (انه) أي القاطع المذکور (بجرد العقل) ثم لما كان
المختار عن المصنف أن الفعل ينسب بالحسن والقبح بخارج ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا
ثبوت القبح) للفعل (في العقل) أي عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا تكليفه) بمنع من الفعل
(بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أي تركه تكليفه (واللحنية والمنزلة في الثالث) أي امتناع تعذيب
الطائع وتكليفه لا يطاق انه (ثبت بالقاطع انصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الامر فيمتنع
انصافه) أي فعل الله تعالى (به) أي بالقبح (تعالى) الله عن ذلك (وأبضا لا اتفاق على استقلال
العقل بذكرهما) أي الحسن والقبح (بمعنى عفة الكمال والنقص كالعلم والجهل على ما مر في الضرورة
بتمثيل عليه) أي الله تعالى (ما أدرك فيه نقص وحينئذ) أي وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك
فيه نقص (ظهر القاطع باستحالة انصافه) أي الله تعالى (بالكذب ونحوه تعالى عن ذلك وأيضا)
لأنه يمنع انصاف فعله بالقبح (يرتفع الايمان عن صدق وعده) صدق (خبر غيره) أي الوعد
منه تعالى (و) صدق (النبوة) أي لم يجز بصدقه أصلا لا عقلا لان الفرض ان لا حكم له
ولا شرعا لان ما لا يمكن اثباته بالسمع لان بحسب السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن
تصديقه تعالى باطلا ارا المجزئة على يديه فانه في ذرة قوله هذا صادق في دعواه اذ لا على صدقه واذا كان
السمع متوقفا على صدقه لم يكن اثباته وبإلزام منه أن لا يجزم أيضا بصدق مدعى الرسالة أصلا بل جواز
انظار المجزئة على يد الكاذب فينسب باب النبوة وأن يرفع النقصة عن كلامه والالزام باطل فاللزوم
منه وأعل المصنف انما يفرد الوعد بالذكر كما أفرد الوعد لما كتفاه بدخوله في وخبر غيره وإماموافته
للشاعرة في جواز انصاف في الوعد كما هو ظاهر المواقف والمقاصد لانه لا يعد نقضا بل هو من باب الكرم
وفدأ شئنا الكلام فيه في حلبة الجلي وعلى هذا فيكون قوله وخبر غيره مخصوصا بما سواه (وعند
الشاعرة كسائر الخلق القطع بعدم انصافه) تعالى بشئ من التبايح (دون الاستحالة العقلية كسائر
العالم التي يقطع فيها بان الواقع أحد النقيضين مع عدم استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع (كأنه قطع
ببطلان) أي بوجوده ما فانه لا يحيل عدمهما عقلا (وحيث) أي وحين كان الامر على هذا
لا يلزم ارتفاع الايمان) لانه لا يلزم من جواز الشئ عدم الجزم بعدمه (والخلاف) الجاري في
الاستحالة والامكان التالي لهذا (جاري كل نقيضة أفدرته) تعالى (عليها مسألة أم هي) أي
النقيضة (بها) أي بقدرته (مشغولة والقطع بان لا يفعل) أي والاصل القطع بعدم فعل ذلك
النقيضة (واللحنية والمعتزلة على الاول) أي ان قدرته عليها مسألة لاستحالة تعاقب قدرته بالمحال
(وعليه فرعوا امتناع تكليفه لا يطاق) وامتناع (تعذيب الطائع) ولفظه في المسألة واعلم
أن الحنيفة لما استحالوا عليه تكليفه لا يطاق فهم لتعذيب الحسن الذي استغرق عمره في الطاعة
مخالفا لهوى نفسه في رعاها ولا مانع بمعنى انه يتعالى عن ذلك فهو من باب المنزهات اذ التسوية بين

المسي والمحسن غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول وقد أنص الله تعالى على قبحه حيث قال أم حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومعديهم ما يمتكون
بفعله سببا هذا في التجويز عاب وعدمه أما الوقوع فقطوع بعده غير انه عند الاشاعة مرة للوعاء بخلافه
وعند الخفية وغيرهم لذلك ولقبح خلافه (وذكرنا في المسامرة) بطريق الإشارة في الجملة (أن الثاني) أي انه
يقدر ولا يفعل قطعا (أدخل في التنزيه) فان الذي في المسامرة ثم قال يعني صاحب العمد من مشايخنا
ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والفساد والكذب لان الخلال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر
ولا يفعل اه ولا شك ان سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة وأما تبرئهم الامتناع عن متعلقها
فمذهب الاشاعة أليق ولا شك أن الامتناع عنهم من باب التنزيه انفس العقل في أن أي الفاصلين أبلغ
في التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول
بأدخل القولين في التنزيه اه (هذا ولو شاء الله قال قائل هو) أي النزاع بين الفرق الثلاثة (الغنى
فقول الاشاعة هو انه لا يستحيل العقل كون من اتصف بالالوهية والملائكة كل شيء متصفا بالجود وما لا
ينبغي ان يحصل له أنه مالك جائر ولا يحيل العقل وجوده مالك كذلك) أي جائر (ولا يسع الخفية والمعتزلة
انكاره وقولهم) أي الخفية والمعتزلة (يستحيل بالنظر الى ما قطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذي
ثبت انه الاله بأقصى كالات الصفات) وظاهر أن قوله بأقصى متعلق باتصاف (من العدل والاحسان
والحكمة اذ يستحيل اجتماع النقيضين فالحظهم) أي الخفية (اثبات الضرورة) في عدم تجويز نعم ذلك
(بشرط المحول في المتصف الخارجي) أي الاله المنصف بأقصى كالات الصفات (والاشعرية بالنظر الى
مجرد مفهوم الاله ومالك كل شيء) ثم لما جرت عادة الاشاعة بذكر مسئلتين هنا جازاهما اثبات متعلق حكمه
تعالى بشكر المنعم وكان اللائق ظاهرا أن يوردهما المصنف بتوجيه صحيح لانه مع الاشاعة مرة في ابطال
تعلق الحكم قبل البعثة ولم يوردهما كذلك بل أوردهما على وفق كلامهم ليبين ما فيه مهمل العذر أولا في
ذلك فقال (واستمر الاشعرية أن تنزل الى اتصاف الفعل) بالحسن والتبجح (ويطلبوا مسئلتين على النزول
ونحن وان ساعدناهم على نفى التعلق قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه) في المسئلة (الاولى شكر المنعم)
أي استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لاجله كم صرف النظر الى مشاعرة مصنفه
ليستدل به على صانعها والسمع الى تلقى أو أمره وانذاره والاسان الى التحدث بالنعم والثناء الجميل على
سواها وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في الكتاب العزيز ولهذا وصف الشاكرين
بالقلة فقال وقابل من عبادة الشكور (ليس واجبا عقلا لانه) أي الشكر (لو وجب) بالعقل
(لفائدة ابطالان العبث) لقبحه واذ كان لفائدة (فاما انه تعالى وللعبد في الدنيا والآخرة وهي) أي
هذه الاقسام الثلاثة (باطلة تعالىه) أي الله عن الفائدة فيبطل أن يكون لفائدة الله تعالى (والمشقة في
الدنيا) لان من شكره فعل الواجبات وترك المحرمات العقوبة وهي مشقة وتعب ناجز لا حظ للنفس فيه
وما يكون كذلك فليس له فائدة دنيوية فيبطل أن يكون لفائدة لا بعد في الدنيا (وعدم استقلال العقل
بأمور الآخرة) لانهم من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه فيبطل أن يكون لفائدة للعبد في الآخرة (وان فصل
المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بانها) للعبد (في الدنيا وهي دفع ضرر وخوف العقاب للزوم خطورة
مطالبة الملك المنعم بالشكر) على نعمه فلا يأمن من العقاب الا بالشكر والامن من العقاب من أعظم
الفوائد وأوفر الخطوط اذ لفائدة كما تكون جلب نفع تكون دفع ضرر فلا يكون فيه تعب ناجز
(ومنع الاشعرية لزوم الخطر) على تقدير ترك الشكر اكل مكافئ لتسلط المنع على لزوم الخطور المذكور
ببال كل عاقل لانه بعد من أكثر الناس بشهادة أسوأهم والنقص لا يحصل بتسليم الخطور للبعث
لا يجابهم الشكر على الكل (وعلى التسليم) للزوم الخطور المذكور للكل (فما مضى بأنه) أي شكر العبد

على الفتوى والشهادة
 قيل يقتضيان شرعا
 خاصسا والرواية عاما
 ورد بأصل الفتوى قيل لو
 جاز لجاز اتباع الانبياء
 والاعتقاد بانظمن قلنا
 ما الجامع في أصل الشرع
 يتبع المصلحة والظن
 لا يحصل ما ليس بمصلحة
 مصلحة قلنا منقوض
 بالفتوى والامور الدينية
 أقول احتج المصنف على
 وجوب العمل بخبر الواحد
 بثلاثة أوجه الأول قوله
 تعالى فلو لا نفر من كل فرقة
 منهم طائفة ليتفقهوا في
 الدين ولينذروا قومهم
 إذا رجعوا إليهم لعلهم
 يحذرون وجه الاستدلال
 ان الله تعالى أوجب الحذر
 أي التكفاف عن الشيء
 بانذار طائفة من الفرقة
 ويلزم منه وجوب العمل
 بخبر الواحد أما كونه
 تعالى أوجب الحذر فلقوله
 تعالى لعلهم يحذرون
 ولعل للترجي والترجي ممتنع
 في حق الله تعالى لانه عبارة
 عن توقع حصول الشيء
 الذي لا يكون المتوقع
 عالما بمحصله ولا قادرا
 على إيجاده وإذا كان الترجي
 ممتنعا فتعين حصول اللفظ
 على لازم الترجي وهو
 الطلب أي الإيجاب اطلاقا

(تصرف في ملك الغير) بالانحباب بالافعال والتروك للساقفة بدون اذن المالك فان ما يتصرف الانسان فيه
 من نفسه وغيره مال الله تعالى (وبأنه) أي شكر العبد النعمة (يشبه الاستنزاء) فان شكر النعمة قد يشبه
 الاستنزاء بوجهين أحدهما أن لا يكون للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة المنعم وعظمته فانهم
 أن يكون شكرها مما لا يليق بمنصب المنعم ونعم الله الفائضة على العبد من الوجود والقوى وغيرها ليس
 لها قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله ومملكته والشكر الذي يفعل العبد لاجلها لا يليق بكبريائه وما
 مثله الا كمثل فقير تصدق عليه ملك مثل البلاد شرقا وغربا وعم العباد وهبوا منها باقمة خبز فطفق
 يذكرها في الجامع ويشكره عليها بتحريل أغلته فكما أن هذا من القليل لا يليق بنصب الملك ويعتد
 استنزاء عنه فكذلك اشكر العبد بالنسبة الى جلال الله وكبريائه بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما عداها أكثر
 مما أنعم الله به على العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية وما عدا ملك الملك متناه وشكر العبد بقوله
 أقل قدر في جنب الله من شكر الفقير بتحريل أصبعه وربما لا يقع لا تقا بجنب الجبروت فيكون ترك
 الشكر واجبا قال المصنف (واقعد طال رواج هذه الجملة على تهافتها) أي مع سقوطها بينهم (فان الحكم
 بمقتضى الحكم) بالفعل عقلا (تابع اعلمية ما في الفعل) من الحسن والقبح (فإذا عقل فيه حسن) صفته
 انه (يلزم ترك ما) أي الفعل الذي (هو) أي الحسن (فيه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أي
 شكره (قبح الكفران بالضرورة فقد أدرك) العقل (حكم الله الذي هو وجوب الشكر قطعا وإذا ثبت
 الوجوب) عقلا (بلا مرد لم يبق لنا حاجة في تعيين فائدة بل نقطع بنبوته) أي الفائدة (في نفس الامر
 علم عينها أولا) على انه كما قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله وللخصم أن يقول لا نسلم أن التصرف
 في ملك الغير مطلقا قبيح بل التصرف في ملك من يلحقه الضرر أما من لا يلحقه الضرر فلا يحكم فيه بالقبح
 ولهذا يحسن من الاستقلال بمسائط الغير والاستصحاب من مصباحه والنظر في مرآة الحصول النفع
 الخالي عن الضرر وان كان تصرفا في ملك الغير ولان الاذن حاصل دلالة لان من كان عبده مضطرا
 الى الطعام والشراب وعنده خزان الطعام وبخار الشراب لا يتقص من خزانته شيء فالعادة تحكم بالاذن
 بالتناول منها كيلا يهلكوا بالامتناع عنه ونعم الله في ذاتها أمور عظيمة كإيجاد الانسان بقواه الظاهرة
 والباطنة والأعضاء السليمة لوجتمع الخلائق على تخصيص واحد منها ليجزوا فالشكر على هذه النعم
 لا يعد استنزاء وكونها قليلة بالنسبة الى الله تعالى لا يقدح في عظمها في ذاتها بالنسبة الى من تناولها هذا
 كشكر المالك على لقمة خبز لان اللقمة حقيرة في العرف بقدر على اعطاء أمثالها غيره من هو دونه فكان
 شكره على ذلك استنزاء وليس نعم الله على العبد كذلك اه وأيضا كما قال أبو هاشم النعمانية اذا كان لها
 قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات المنعم عليه وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى مالك النعم لا يعد
 شكرها استنزاء ألا ترى انه لو أعطى ملك علك خزان الأرض فقير مائة دينار وثقة في حاجاته في سنة
 بها استحسن منه أن يشكره عليها وان لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة الى خزان الملك والله سبحانه أعلم
 (ولو منعوا) أي الاشاعرة (اتصاف الشكر) بالحسن (والكفران) بالقبح (لم تصرف مسئلة على
 المنزل) لانتفاء منع الاتصاف (وكذا انفصال المعتزلة) المذكور يمنع صيرورتها مسئلة من هذا القبيل
 (فان دفع ضرر عن العقاب) على التروك (انما يصح حمله على العمل) الذي هو الشكر (وهو) أي
 الخوف (بعد العلم بالوجوب) للشكر (بطريقه) أي العلم (وهو) أي العلم بالوجوب بطريقه هو
 (الذي فيه الكلام وتسلم لزوم الخطور ومعارضتهم) أي الاشاعرة للمعتزلة (بالتصرف في ملك الغير
 الرأى) من الاشاعرة للمعتزلة (إذا عترفوا) أي الاشاعرة (في المسئلة الثانية بأن حرمة) أي التصرف
 في ملك الغير (ليست عقلية وأما) معارضتهم (بأنه يشبه الاستنزاء فيقضى منه المحجب) لما قدمناه
 وكيف والفرض انه شاك حقيقة وهو انما يكون مع تعظيم الباطن وتخفيض الجناح على انه يلزم منه

انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها وهو ممنوع بتطابق المعقول والمنقول ثم لما تقدم ان طائفة من
حنفية بخارى قالوا بقول الاشاعرة في عدم نسبة التحسين والتعجيل للعقل وقد تمها فت دليلهم الذي
استدلوا به في هذه المسئلة أراد المصنف ان يذكر لا سيما ناديا على ذلك فقال (والوجه فيه) أي انتفاء
الحكم للفعل قبل البعثة انه (لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع) في المسموعات
(أو البصر) في المبصرات (والفرض اتفاقهما) أي السمع والبصر (في تعلق حكمه) تعالى
بالفعل (ودرك ما في الفعل) من حسن أو قبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الاولو كان ترك
تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو ممنوع) قطعوا والله سبحانه أعلم (المسئلة الثانية أفعال
العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء) أي هي ما يمكن البقاء بدونها كأكل الفاكهة وبقائها
الاضطرارية وهي ما لا يمكن البقاء بدونها كالنفس في الهواء وكانت واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها
جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من ان المدرك إما حسن فعل بحيث
يقبح تركه فواجب والا فندوب أو ترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) لو يدرك فيها جهة محسنة
ولامقبحة (نلهم) أي للمعتزلة (فيها) أي الأفعال الاختيارية ثلاثة مذاهب (الاباحية) أي عدم الحرج
وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لاسيما العراقيين قالوا واليه أشار محمد بن
هداد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون آثما لان أكل الميتة
وشرب الخمر لم يحرم الا بالنهي عنه ما جعل الاباحية أصلا والحرمة تعارض النهي (والحظر) أي
الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقوف)
وعقوله بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن
الاشعري كما يأتي مع تفسيره (وعلى الأولين) أي الاباحية والحظران يقال (ان الحكم بتعلق)
حكم (معين) لفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) له فاذا كان الفرض أنه غير معروف فكيف
يعرف حكمه المتوقف على معرفته (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) لعله يريد في المحذور والمباح
(خالق) الله (العبد وما ينفعه) من المطعومات وغيرها (فنعاه) أي الله العبد منها (ولا ضرر)
عليه (اخلال بفائده) أي خلقهما (وهو) أي منعه والحالة هذه (العيب) وجواب اذا
(فراده) أي المبيح (وهو) أي العيب (نقيصة تمنع عليه تعالى) فتعين ان يكون غير ممنوع عنه
وهو معنى الاباحية (والحاضر) أي اذا قال الحاضر الاباحية (تصرف في ملك الغير) بغير إذنه
فيحرم (فراده) أي الحاضر (يحتمل المنع فلاحتمياط العقلي منعه) أي العبد منه (فاندفع) بهذا
(ما قيل على الحظر بان من ملك بحر لا ينفد وانصف بغاية الجود كيف يدرك العقل عقوبة عبده بأخذ
قدر سمسة) وانما اندفع بهذا (لانه) أي الحاضر (لم يبين الحظر على درك) العقل (ذلك بل) بناء
(على احتماله) أي منعه باعتباره (انه تصرف في ملك الملك بلا إذنه فيحتمياط منعه) اندفع أيضا
(منع ان حرمة التصرف عقلي بل) هو (سمي ولو سلم) انه عقلي (ففي حق من يتضرر) بذلك والله
سبحانه منزله عن ذلك (ولو سلم) انه في حق كل مالك (فعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه)
أي الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل
من التصرف في ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل اعتبار العاجل أولى
(مع ما في هذا) الجواب (من كونه) أي المذكور (غير محل النزاع فانه) أي النزاع انما هو (في
نحو أكل الناكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار اليه في أول المسئلة بقوله مما لا يتوقف عليه البقاء (وما
على الاباحية) أي واندفع أيضا ما أورد عليها (من أنه ان أريد) بهما (لا حرج عقلا في الفعل والترك
فسلم) ولا نزاع فيه بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازائه ولذا تمتنع اطلاقه على فعل الله تعالى مع تحقق

للملزم ووارادة للالزم فانه
يجاز محقق والاصل عدم
غيره فان قيل يكون الترجي
باقيا على حقيقته ولكنه
مصرف عن الله تعالى الى
الفرقة المتفقهة أي تنذر
قومها انذار من يرجو
حذرهم وحينئذ فلا
اجاب سلمنا لكن لان سلم
أن الطلب المحمول عليه
هو الطلب المنحتم فقد يكون
على سبيل النسب قد قلنا
الحذر انما يتحقق عند
المقتضى للعقاب وهو
من خصائص الوجوب
وأما كون الانذار بقول
طائفة من الفرقة فيناه
المصنف على أن المتفقهين
هم الطائفة النافرة حتى
يكون الضمير في قوله تعالى
ليتفقهوا ولينذروا
راجعا اليها وهو قول لبعض
المفسرين وفيه قول آخر
حكمه الزمخشري ورجحه
غيره ان المتفقهين هم
المقيمون لينذروا النافرين
اذا عادوا اليهم ووجه
ذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد انزال
الوعيد الشديد في حق
المخالفين عن غزوة تبوك
كان اذا بعث جيشا أسرع
المؤمنون عن آخرهم الى
الغدير وانقطعوا جميعا عن
استماع الوحي والتفقه

ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حينئذ (أو حكم العقل به) أي بكونه مباحا (فالفرض أنه) أي العقل (لا حكم له بحسن ولا قبح إذ يختارون) أي المبحون (هذا) وهو الأول في المعنى (المحقق لزوم البحث) حتى تقدير عدم الإباحة والعبث بأدليل كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل المبيع المذكور (يمنع قبح فعله لأفائدة) أي لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيخرجه) أي هذا الكلام (عن المنزل لأنه) أي المنزل (دفعه) الخصم (على تسليم قاعدة الحسن والقبح نعم يدفع) دليل المبيع (يمنع الإخلال) بفائدته على تقدير المنع منه (إذا راد قدرته) تعالى (على إيجاده) أي ذلك الشيء (نفسه مع احتمال غيره) من الفوائد (عما يقصر عن دركه) العقل فلا يقع إخلال بفائدته (والخاطر) أي ودفع بأنه (لا يثبت حكم الحكم الأخرى) من الثبوت والانتفاء (بثبوته) أي بسبب ثبوت حكم الحكم الأخرى (نفس الأمر قبل إظهاره) أي الحكم (للكافين فكيف باحتماله) أي احتمال ثبوته (ولا خوف ليحاط) بمنعه (وأما الوقف ففسر بعدم الحكم) أصلا وهو منقول عن طائفة من المعتزلة الواقفية (وليس) هذا (به) أي بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لا وقف عنده (وبعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (فتميل إن كان) عدم العلم بخصوصه (للمعارض) بين الأدلة الدالة على الأحكام قبل البعثة (فما استدلالنا بطلانها) أي الأدلة المذكورة كما تقدم (أو لعدم الشرع) حينئذ والفرض أن العقل لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبا (والخصم) في التوقف في الحكم (الأول) أي المعارض الأدلة (بمنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصم وصي حكم) فإن قلت هذه المذاهب توجب من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إذ لا تحقق له) أي الكلام اللفظي (الابعد البعثة ولا نفسى عندهم) فكيف تصورت هذه المذاهب على أصولهم (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (بجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (كخطاباته للأئمة وأدم ونقل من الأشعرى الوقف أيضا على الخلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والاصواب) أن المراد به التفسير (الناسي) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعرى (أي فيها) أي الأفعال (حكم لا يدرى ما هو إلا في البعثة) فإنه حينئذ يدرى بالشرع (لأنه) أي الحكم (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) المكلف (فعل وقف الأشعرى غيره) أي وقف المعتزلة (لأنه) أي الوقف (عندهم حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تتعلق الحكم (عنده) أي الأشعرى (قبل البعثة مفاصلة) أي كلام الأشعرى (اثبات قدم الكلام والتوقف فيما سيظهر تعلقه) أي التمييز بأنفسه (وهذا ما يؤمن كل نافع للعلاق) التمييزي (قبل البعثة فلا وجه لخصيصه) أي هذا القول (به) أي بالأشعرى (كجلا وجه لاثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه) أي الحكم بالأفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حينئذ) أي حين يكون متعلقا به ولا يعلم المكلفون (لا يثبت في حق المكلفين بل الثبوت) في حقهم (مع التعلق) بأفعالهم التعلق التمييزي (والأفلا فائدة للعلاق) لأنها إما الأداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الاتيان بعين ما أمر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفية ولا علم بشئ من ذلك قبل الشرع وإما ترتب العقاب على الترتل وهو منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (ولو قالوه) أي المعتزلة الوقف (كالأشعرى كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بل أدليل إذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه) أي في الحكم قبل البعثة (أصلا) ولا نفسى عندهم يثبت به (بخلاف الأشعرى) فإنه قائل بأنه (وجب ثبوت النفسى أولا) وبه كفاية الآن المذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبا الحسن الأشعرى فسر الوقف بعدم الحكم وعلى هذا فلا يتم له هذا وإنما يتم للصنف والأوائل البخاريين

في الدين فأمر وأنت بنفسه من كل فرقة منهم طائفة ويتعد الباقرين لينة قورا ويتعدون النصارى إذا ربه واليه سمع على هذا فلا حجة لأن الباقرين كسبوا وأما كونه يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد فلا أن النذار هو الخبر الذي يكون فيه تخويف والفرقة ثلاثة فتمين أن تكون الطائفة النافرة منها واحدا أو اثنين لأنهم باعهم أو حينئذ فيكون النذار محتملا بقول واحد أو اثنين فينتج ذلك كله وجوب الخذبة قول واحد أو اثنين وهو المدعى وفيما قاله في الفسقة والطائفة تغار فقد قال الجوهري والفرقة طائفة من الناس هذا لفظه وقال الشافعي ربه الله في صلاة الخوف وهو من أهل هذا الشأن أن الطائفة أدلها ثلاثة ونقل أيضا عنه القفال في الإشارة نعم في صحيح الجوهري عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله وليشهد عذابهما طائفة أي واحد فصاعدا (قوله قيل الخ) أي اعترض القائل بأنه لا يجب العمل بخبر الواحد على استدلالنا بهذه الآية بثلاثة أوجه

ومن عساه وافقهم اللهم إلا أن يكون المراد به عدم التعلق التجيزي وليس ببعيد ومحملة بذمها أيضا (وأما
 الخلاف المنقول بين أهل السنة أن الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر فتأمل) انما هو (بعد الشرع
 بالدلالة السمعية أي دلت على ذلك) قال المصنف (واسبق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل لأن السهمي
 لودل على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة بطل قولهم) أي لا شعورية وهو وافقهم (لا علم قبلها)
 أي البعثة (فإن أمكن في الإباحة أو الإحرام) أي قولهم لا علم قبلها (بأن لا مؤاخذه بالفعل والترك
 فعلم من عدم التعلق) فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى في قول الحظر) لا مؤاخذه فيه على الترك (ولو
 أرادوا) انما يحل الخلاف (حكم بلا تعلق بمعنى قدم الكلام لم يتجه إذا تعلق ظهر أن ليس كل الأفعال
 مباحة ولا محظورة في كلام النفس لأن اللفظي دليله) أي النفس وهو لا يفيد ذلك بل يتبين أن فهم
 النوعين فبطل كل من القوانين (وما يشعر به قول بعضهم أن هذا على النزول من الشريعة جبه دلول
 يظهر من كلامهم أنه) أي هذا الخلاف (أقوال مقررة والمختار أن الأصل في الإباحة عند جهور
 الحنفية والشافعية وانما استبعدوا) أي قولهم هذا مراد بالإباحة عدم المؤاخذه بالفعل والترك (نظر
 الإسلام قال لا نقول به هذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مكلفين (في شيء من الزمان)
 لقوله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير (وانما هذا) أي كون الأصل في الأشياء الإباحة بالمعنى
 المذكور (بناء على زمان الفترة) الواقعة بين عيسى ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف
 (لاختلاف الشرائع ووقوع التحريمات فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شيء من الشرائع فظهرت الإباحة
 بمعنى عدم العقاب عن الأتيان بما لم يوجد له محرم ولا مباح وحاصله) أي هذا الكلام (تنبيهه) أي
 نفي الإسلام (ذلك) أي كون الأصل الإباحة (بزمان عدم الوثوق) المذكور فإن قيل كم أمة في
 الفترة ولم يحصل فيها نذير أجيب بأنه إذا كانت آثار النذارة باقية لم يحصل من نذير إلى أن تدرس وحين
 اندرس آثار نبوة عيسى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم هذا ولم يتف العبد على نقل الخلاف بين
 أهل السنة هكذا بل المذكور في منهاج البصائر في الأدلة المختلف فيها المقبولة الأصل في المنافع الإباحة
 وفي المضار التحريم فقال غير واحد منهم الاستوى وهذا انما هو بعد ورود الشرع بقتضى الأدلة
 الشرعية وأما قبل وروده فالمختار الوقف كما تقدم اهـ وربما يظهر أن هذه الجملة هي مراد المصنف بقوله
 وأما الخلاف المنقول الخ ولكن لا يخفى ما بينهما من النفوت * ثم الذي في أصول الفقه لصدر الإسلام
 أن بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة بالاجماع ما لم يظهر عنه الحرمة لأن الله جل جلاله أباح الأموال
 بقوله الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا وأنفس أنفسكم لا تدمن مع الأطراف على الحرمة لأن الله تعالى
 الرزقهم العبادات ولا يقدر ون على تحصيل العبادات الإباحة عن الأنلاف والعصمة عن الاتلاف
 لا تثبت الإباحة إلا بالنفس أو أطرافا ولهذا المعنى قال أصحابنا القضاء بانسكول في الأموال جائز وفي
 الأنفس لا يجوز وفي البضائع لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهم ما يجوز وفي الأطراف يجوز عند أبي
 حنيفة وعندهم لا يجوز فأبو حنيفة ألحق الأطراف بالأموال وهم أتبعوا الأطراف أصولها وألحق أبو
 حنيفة البضائع بالأنفس وهم أتبعوها بالأموال اهـ * ثم هذا الوضع أولى من الوضع في المنافع
 لاستغنائه عن استثناء أموالنا ومن ثمة استثناءنا للشيخ تقي الدين السبكي من الوضع في المنافع ويبقى عليه
 استثناء أموال أهل الذمة وغير ذلك مما يعلم بالتأمل فليتأمل ثم الآية الشريفة لا تمنع اختصاص بعض
 الأشياء بالمنفعة ببعض الناس لا سببا عارضا فانها دلت على أن الكل للكل لأن كل واحد لكل واحد
 ثم هذا (تنبيه بعد إثبات الحنفية اتصاف الأفعال) بكل من الحسن والقبح (لذاتها) أي بمعنى ثبت
 في ذات الأفعال سواء كان أعيانها أو أجزؤها (وغيرها) أي بمعنى ثبت في غير ذاتها (فصلها وامتدادات
 أو أفعالها منها) أي الأفعال في أربعة أقسام (بالاستقراء فيما حسن لنفسه حسنا لا يتقبل

أحدهما أن لا يعمل مدلولها
 التبرجى لا الوجوب والجواب
 أنه لما تقرر المدلول على
 التبرجى لم يناد على الإيجاب
 لمشاركته للتبرجى في الطلب
 كما تقدم أيضا مع ما يرد
 عليه لتمكن تعليل المصنف
 بقوله لمشاركته في التوقع
 لا يستقيم لأنهما لا يشتركا
 في التوقع اسكان المانع
 من جل لعل على حقيقة
 موجودا بعينه في الإيجاب
 الثاني لأنهم لم أن المراد
 بالانذار في الآية هو الخبر
 المخوف مطلقا بل المراد
 به التنوير وقول الواحد
 فيها مقبول اتفاقا كما تقدم
 وانما قلنا أن المراد الفتوى
 وذلك لأن الانذار هنا
 متوقف على التفقه اذ
 الأمر بالتفقه انما هو لأجله
 والمتوقف على التفقه انما
 هو الفتوى لا الخبر وأجاب
 المصنف بأنه يلزم من جعل
 الانذار على الفتوى
 تخصيص الآية من وجهين
 أحدهما تخصيص الانذار
 بالفتوى مع انها عامة
 فبها وفي الرواية والثاني
 تخصيص القوم من قوله
 تعالى ولينذروا قومهم
 إذا رجعوا إليهم بالقلوب
 لأن المجتهد لا يملك مجتهدا
 في فتواه بخلاف ما إذا حل
 الانذار على الرواية أو على
 ما هو أعظم فانه ينتفى

التخصيصان أما تخصيص
الانذار فواضح وأما التخصيص
في الرواية ينتفع بها
المجتهد في الأحكام وينتفع به
المتقدم في التزجاء وحصول
الثواب في نقلاها التفسير
وغیر ذلك الثالث لو كان
المراد بالفرقة ثلاثة لكان
يجب ان يخرج من كل ثلاثة
واحد لان اول التخصيص
تفسيره لا يخرج وليس
كذلك اجماعا وأجاب
المصنف بان هذا النص
الذي في لزوم خروج واحد
من كل ثلاثة قد خص
بالاجماع ولا يترجم من
تخصيص النص في نفسه
تخصيصه في قبول رواية
الواحد (قوله الثاني) أي
الدليل الثاني على وجوب
ان يخرج الواحد وتقريره
من وجهين ذكر أصلهما
في المحصول في أحدهما ولم
يذكر المصنف سواه أنه
لزم قبول خبر الواحد لما
كان عدم قبوله معلا
بالفسق وذلك لان خبر
الواحد على هذا التقدير
يقتضي عدم القبول
لذاته وهو كونه خبر واحد
فيمنع تعاملي عدم قبوله بغيره
لان الحكم المعامل بالذات
لا يكون معلا بالغير اذ لو كان
معلا بالغير لاقتضى حصوله
به مع كونه حاصل قبل ذلك

الاستقوت كالإيمان) أي التصديق القلبي للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجبه وبه بالضرورة من
عنده الله (فلم يستطع) وجوبه هذا المعنى عن المكلف بحال حتى (ولا بالاكرام) على تبديله بضده
وهو الكفر وهذا هو التسم الأول (أو يقبله) والاحسن ويقبله أي وفيما حسن لنفسه حسنا يقبل
الاستقوت بمعنى انه لا يجب عليه (كالصلاة) فانما وان كانت مشتملة على أقوال وأفعال دالة على تعظيم
الله تعالى لان أولها الظاهر من أوجهها ثم جمع الهمة واخلاء السر والانصراف عما سوى الله الى
الله تعالى بالتصديق اليه وهو النية ثم الإشارة برفع اليدين الى تحقيق الانصراف بنبذ ما سواه وراء ظهره
أو الى نفي الكبير عما سواه ثم أول أذكارها التكبير وهو النهاية في التمتع في القول وأول ثنائها ثناء
لا يشوبه ذكرا سواه ثم القيام مع وضع اليدين على الشمال صار فانظره الى موضع سجوده تعظيم ظاهر ثم
اعتنا به بالركوع زيادة في التعظيم ثم الخاف السجود به موضع أن عرف الأعضاء على التراب نهاية في التعظيم
الفعلي ثم في أثناء ذلك من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح تعظيم في تعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته
الأنها (منعت في الاوقات المكرهه) أي طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها الى غير
ذلك كما هو مستطوع في كتب القروى لما عرف ثمة من الدليل المانع منها في تلك الاوقات من سنة أو
اجماع وسقطت أصلا بالحيض والنفاس اجماعا وهذا هو القسم الثاني وتعقبه المصنف بقوله (والوجه
ان كان) حسن الافعال (اذ اتهم بالتحاف) عنها أصلا لان ما بالذات لا يفارقه مادامت باقية (فخرمتها)
أي الافعال الحسنة لذاتها سبب تكون انما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها متلبس بها فعلى
هذا حسن الصلاة ان كان ذاتها لا يسقط أصلا حتى ولا في الاوقات المكرهه وانما منعت في الثلاثة
منها العروض شبهه فاعلم بان الكفار في السجود للتمسك كما ثبت عليه السنة وفي غيرها لا غير ذلك مما يعرف
في موضوعه وكون ذلك القبح المارض يربو عند الشارح دفع حصوله على حصول الحسن الذاتي لها
وقته ولا بدع في ذلك (وما عومل حقه) أي بالحسن لنفسه (ما غيره) والوجه مما غيره أي حسن
غير ذاته حال كون الغير (بجلفه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنهما (استد
الملة) أي دفع حاجته الفقير كافي الزكاة والوجه حاجته الفقير كما قال في غير الاسلام وموافقه فانها
الكائنة للعبد بخلاف الله تعالى اياه عليه بدون اختيار للعبد في ذلك بخلاف دفعها فانه لا اختيار للعبد فيه
دخل (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء بكنهها عن الكل والشرب والجماع كافي الصوم
وقد وقع هذا الفخر الاسلام أيضا والوجه ولا شهوة لانها الثابتة للعبد بخلاف الله تعالى اياه عليه ابا لا اختيار
للعبد في ذلك بخلاف قهرها فانه لا اختيار للعبد فيه دخل (وشرف المكان) أي البيت الشريف
بزيارته وتعظيمه كافي الحج فان شرفه بشرف الله تعالى اياه لا اختيار للعبد فيه اذهذه الامور كلها
حسنة كما هو غير خاف والافتقار الى المال وكف بمولك الله عن نعمه المباحة له وقطع مسافة مديدة وزيارة
أمكنة معينة ليست بحسنة في ذاتها ثم لما كانت هذه الوسائط على ما حررناه كانت مضافة الى الله تعالى
وسقط اعتبارها في حق العبد حكما فصارت هذه الافعال حسنة خالصة من الله جل وعلا للعبد بلا واسطة
كالصلاة ومن ثمة شرط فيها الاهلية الكاملة من العقل والبلوغ كالصلاة خلافا لشافعي في الزكاة
وهذا هو التسم الثالث ثم هذا ما عليه الجمهور وذهب صدر الشريعة الى أن الغير دفع حاجته الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت اكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية
فلا يحسن قهرها فارتفع الوسائط فصارت تعبد المحض لله تعالى ودفع بأن هذه الافعال الاختيارية
للعبد في الخارج هي الزكاة والصوم والحج لا شيء آخر فلا يصلح أن تكون وسائط لانتفاء التغير بينهما
في الخارج وتعقبه في التلويح بأنه لا يخفى في أنها ليست بنفس الزكاة والصوم والحج وفيه نظر
وتعقب ما عليه الجمهور بأن فيه نظرا اذ لو اسطة ما يكون حسن الفعل لا جمل حسنهما وظاهر أن

نفس الحاجة والشموه ليست ذلك ودفع بأنه لا يلزم من كون الفعل حسنا لا جمل واسطة أن تكون
الواسطة حسنة ونظيره الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الأول ولا يكون المعنى الأول
متصف بها كما تقر في موضعه ويؤيده ما أتى في القسم الرابع وهو قوله (ما) حسن (لغيره) حال
كونه (غير ملحق) بحسن نفسه (كالجهاد والحدود - إلاة الجنائز) فان حسنها (بواسطة
الكفر) أي كفر الكافر كما في الجهاد لان فيه إعلاء كلمة الله وكبت أعدائه (والزجر) للجاني عن المعاصي كما
في الحد فانه شرع له - هذا المعنى (والميت المسلم غير الباغي) وقاطع الطريق أيضا أي واسلام
الميت المذكور كما في - إلاة الجنائز فانهم اشترعت قضاء حقه - ولهذا الوان في الكفر اتصف في
الجهاد أو الجنابة الموجبة للحد اتفي الحد أو واسلام الميت أو قضاء حقه بالصلاة عليه انفتت شرعية
والافجور تخريب بلاد الله وقتل عباد الله وإبلاهم وتعذيبهم والصلاة المذكورة تدون الميت المذكور
ليس بحسن في ذاته وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم (لانها) أي الوسائط (باختياره) أي العبد
المتصف به فلم تضاف اليه تعالى هذا على ما عليه الجمهور وأشار في التلويح الى تعقبه عمل التعقب عليهم
فما قبله وقد عرفت ما فيه وذهب صدر السريعة الى أن الواسطة في الجهاد إعلاء كلمة الله وفي صلاة
الجنائز قضاء حق الميت المسلم ثم لما كان المقصود منهما يتأدى بهما كإشبهين بالحسن لمعنى في نفسه
لان مفهوم الجهاد القتل والضرب وأمثالهما وهذا ليس إعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار إعلاءها
كاسق في المفهوم هو غير الارواء ولكن في اندارج هو عينه وعلى هذا القياس في الباقي قيل والتحقيق
ان هنا ثلاثة أمور الأمور به وهو الجهاد ونحوه والمقصود الذي يتأدى بالأمور به وهو إعلاء كلمة الله
تعالى وقضاء حق الميت والسبب المفضي اليه الموجب له وهو كفر الكافر واسلام الميت أما كون
إعلاء كلمة الله مقصودا من الجهاد فلائن الجهاد في نفسه تخريب بنيان الرب وبلاد فلا جهة لكونه
مقصودا في نفسه وكذا صلاة الجنائز بلا ميت عبث والمعاني المقصودة من هذه الأمور ان كانت
مغايرة لها مفهومها هي عينها خارجا لان بنفس القتل والصلاة في الخارج يحصل الإعلاء وقضاء حق الميت
وأما كون كفر الكافر واسلام الميت سببا للمقصود فاشريعة الجهاد والصلاة لإعلاء وقضاء حق
الميت ولما كان الامر على هذا جعلوا كفر الكافر ونحوه واسطة لحسن الأمور به قلت ويتلخص من
هذا أن المراد بالغير في القول بأنه حسن لغيره السبب المفضي لوجوب فعل الأمور به على قول الجمهور
والغرض المرتب على فعل الأمور به على قول البعض ويبقى الشأن في أيهما أرجح في الاعتبار وهو محل
نظر واعمل الثاني أرجح لانه يظهر من كلام الجمهور انهم لم يرجعوا لغير السبب الا مع ملاحظة ترتيب
الغرض على سببه والله سبحانه أعلم (وتقدمت أقسام متعلقات النهي) ما بين حسي وشرعي وبيان
المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره في تنبيه في ذيل النهي (وكلاهما) أي متعلقات أوامر الشرع ونهييه (يلزمه
حسن اشتراط القدرة) لان تكليف العاقل قبيح فلا يجعل من أقسام حسن الأمور به خاصة كما فعل نجر
الاسلام وتقدم الكلام عليهم مع بيان انهم امهالى ممكنة وميسرة عند مشايخنا في الفصل السابق ثم بقي
هنا أمور يحسن التنبيه لها الاول ان جعل المصنف القسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لنفسه وحسنه
لغيره أولى من قول فخر الاسلام وموافقيه انه ملحق به لكونه مشابها بحسن لمعنى في غيره ومن قول
صاحب البديع انه حسن لمعنى في عينه ومما وافق صنيع المصنف تصريح شمس الأئمة السرخسي
بأن هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف انه كان الاولى بالمصنف أن يقول وفيما انفرجه بخلافه تعالى
لاختيار العبد فيه لمحقا بما لنفسه الثاني أن المصنف أغفل قسميا يكون خامسا له وهو ما حسن
لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا يتأدى لغيره كالوضوء والسعي للجمعة فان ذاتهم اللتين هما الغسل
والمسح لأعضاء مخصوصة ونقل الأقدام ليستا بحسنتين وإنما حسنتهما من حيث انه يتوصل بهما الى

أيضا المكروه منه معلا بالذات وذلك تحصيل المحاصل وهو محال والثاني وهو امتناع تعليله بالفاسق باطل لقوله تعالى ان جاءكم فاسق فنبأ فتمينوا فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علمته والظن كاف هنا لان المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا واذ انبست ذلك ثبت أنه مقبول واجب العمل به لان القائل قائلان التفسير الثاني أن الامر بالمتبين مشروط بعجز الفاسق ومفهوم الشرط بحجة فيجب العمل به اذالم يكن فاسقا لان الظن يعمل به هنا والقول بالواسطة منتف كما تقدم (قوله الثالث) أي الدليل الثالث على وجوب العمل بخبر الواحد القياس على الفتوى والشهادة والجامع تحصيل المصلحة المظنونة أو دفع المفسدة المظنونة وقرق الخصم بان الفتوى والشهادة تقتضيان شرعا خاصا ببعض الناس والرواية تقتضي شرعا عاما لكل ولا يلزم من تجوزنا للواحد ان يعمل بالظن الذي قد يخطئ ويصيب أن تجوز ذلك للناس كافة

الصلاة ويمكن منها بهما وهي فعل مقصود بنفسه لا يتأدى بهما ولا بكل منهما بخلاف الجهاد وما معه
فانه وان كان حسنة من غير ملحق بالحسن انفسه فالغير الذي هو اعلاء كلمة الله في الجهاد متأديا بالجهاد
وهذه الاقسام ذكرها في الاسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التوقيف
انها اربعة اقسام حسن المعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن المعنى في عينه والمعنى متصل
بوضعها بواسطة كالزكاة وحسن المعنى في غيره ويحصل المعنى بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما
معها وحسن المعنى في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الأئمة على
انها اربعة لكن هكذا حسن عينه لا يحصل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن عينه قد
يتمهل السقوط في بعض الاحوال كالصلاة وحسن غيره مقصود بنفسه لا يحصل به ما لا جله كان حسنا
كالسعي للجمعة والوضوء وحسن غيره يتحقق بوجوده ما لا جله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها
فالاكمل في استيفاء الاقسام ما عاين المتأخرون كما حققناه * الثالث اختيار شمس الأئمة السرخسي ثم
صدر الشريعة ان الامر المطلق اذا لم يكن غرضه تدل على الحسن عينه أو غيره يقتضي كون المأمور به
حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل بل الحسن غيره لم يمتد الحسن في المأمور به
اقتضاؤه وهو ضروري فيكون في السقوط الرابع أن ما حسن لعينه لا يسقط الا بالاداء واسقاط من
الشارع فيما لا يتمل الا سقاط وما حسن غيره يسقط بحصول ما قصد بفعل ذلك الفعل أولا وبسقوط
ما قصد به والله سبحانه أعلم (وقسموا) أي المصنفة (متعلقات الاحكام) الشرعية (مطلقا) أي سواء
كانت عبادات أو عقوق أو غيرهما (الى حقه تعالى على الخلق) قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم
من غير اختصاص بأحد نسب الى الله تعالى اعظم خيره وشمول نفعه وانما يختص به أحد من الجبابرة
مكرمة البيت الذي تعلق به مصلحة العالم بانخاذه قبله لاهلها واتهم ومثابة لا عذر ارجاعهم وحرمه الزنا
يتعلق بهم من عموم النفع في سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد من الضياع وارتفاع السيف
بين الناس بسبب التنازع بين الزناة والافباء اعتبار الخلق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى وله ما في
السموات وما في الارض وباعتبار الضرر أو الانتفاع هو متعلق عن الكل قال القا آني ويرد عليه
الصلاة والصوم والحج والحق أن يقال يعني بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حتى لا يرد عليه ذلك
(والعبد كذلك) أي والى حق العبد على الخصوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير
فانما حق العبد على الخصوص انما هو صيانة ماله بها وله ما يباح مال الغير باباحة ماله كدول لا يباح الزنا
باباحة المرأة ولا باباحة أهلها وأورد حرمة مال الغير أيضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة أموال
الناس وأجيب بأنهم انتم مرجع صيانة أموال الناس أجمع ألا ترى أن الكفار عاصرون أموالنا
بالاستيلاء ونحو ذلك أموالهم بذلك وأموال المؤمنين تباح انما عند وجود الرضا منهم (وما جتمعا) أي
الحقاني فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أي وما جتمعا فيه وحق العبد غالب (ولم يوجد الاستقراء
متساويين) أي ما جتمعا فيه والحقاني فيه سواء ثم ما نفد من معنى الحق يفيد أنه لا يتصور أيضا
(فالاول) أي ما هو حق الله تعالى على الخصوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان
والاركان) الاربعة للاسلام بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج (ثم العروة والجهاد
والاعتكاف وترتيبها) أي هذه العبادات (في الاشرفية هكذا) أي الإيمان اذ هو أفضلها فطعا وكيف لا
وهو أصلها ولا صحة لها بدونه ثم الصلاة لانها تالية الإيمان وسمها الله تعالى إيمانا حيث قال وما كان
الله ليضيع إيمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك
الصلاة وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الاعمال أفضل قال الصلاة على ميقاتها الى
غير ذلك وفيها اظهار شكر نعمة البدن ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب والسنة وفيها اظهار شكر

وردة الله في شريعة
أعمال الصلوة فان اتباع
الظن فيها لا يختص بمسألة
ولا يشخص وقد يقال الرواية
أكثر عموما لانها متضمنة
الحكم على المجتهدين
المقلدين وأما القسوي
فخاصة بالمقلدين وقد
استدل في المحصول أيضا
في التمسك بشخص الواحد
بأنه عليه الصلاة والسلام
كان يبعث الرسل بتبليغ
الاحكام وباجماع الصحابة
على العمل به عند اطلاعهم
عليه (قوله قبل لو جاز)
أي استدل من منع
العمل بخبر الواحد عقلا
بأمرين أحدهما أن لو جاز
قبوله في الرواية لجاز اتباع
مدعى النبوة بدون المجيزة
بل بمجرد الظن وبما جاز
الاعتقاد كعرفه الله تعالى
بالطعن أيضا قياسا على
الرواية وليس كذلك اتفاقا
وأجاب المصنف بطلب
الجامع فان يجوزوا عنه فلا
كلام وان أبدوا بما دعا كدفع
الضرر المظنون أو غيره
فوقنا بان الخطا في النبوات
وفي الاعتقاد كفسر فلذلك
شرطنا العلم بخلاف
الفروع وأيضا فلا
انقطاع في كل مسألة فرعية
متعذر بخلاف اتباع

نعمة المال الذي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لانه شرع رباضة وقهر للنفس بكنهها عن شهوة البطن
 والفرج فان النفس بقهرها وباضتها تصلح للخدمة فكان قربها بواسطة النفس وهي دون الواسطة في
 الصلاة والزكاة في المنزلة لان الواسطة في الصلاة الكعبة المعظمة وانما يسقط التوجه اليها عند الذكر
 لا غير وفي الزكاة الفقير الذي له ضرب استحقاق في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يخفى ما فيه على
 أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا حسنة بعشر أمثالها الى سهو حسنة ضعف
 قال الله عز وجل الا الصيام فانه لي وأنا اجزي به وفي رواية كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي ومن هنا
 ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات البدن الا أنه بطرقه أنه يجوز أن يختص المنصور بما ليس للفاضل
 الا ترى ان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع أنها أفضل منها ثم الحج قالوا لانه
 عبادة هجرة لا يتأدى الا بأفعال يقوم بها يباع معظمة وكأنه وسيلة الى الصوم لان بمافيها من هجر
 الوطن ومفارقة الخلال والسكن فنقطع عنه مواد الشهوات وتضعف نفسه فيقترب من قهرها بالصوم
 ولا يخفى ما فيه بل ذهب القاضي حسين من الشافعية الى أنه أفضل عبادات البدن لاشتماله على المال
 والبدن وأيضا دعينا اليه في أصلا بآباء وأرحام الامهات كالايمان وهو أفضل فكذا الحج الذي هو
 قرينه وفيه ما هو غير خاف على المحقق على أن في الكشف وعن أبي حنيفة أنه كان يفاضل بين العبادات
 قبل ان يجمع فلما جمع فضل الحج على العبادات كلها لما شهد من تلك المصائص (قالوا وقدمت العمرة
 وهي سنة على الجهاد) وان كان في الأصل فرض عين لانه شرع لاعداء الدين وهو فرض على كل مسلم
 ثم صار فرض كفاية ليكون المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع اذاهم عن المسلمين يحصل بالبعض
 (لانهم من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله (ولا يخفى ما فيه) أي هذا التوجيه لتدعيمها عليه
 فانه ليس بعمدة لثقله ولعل له اذا ذكره بعضهم بعد الحج ولم يذكرها أصلا ثم الجهاد لما ذكرنا فكان دون
 ما سبق لان فرض الكفاية دون فرض العين وفيه ما لا يخفى على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أفضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج مبرور. وأخرج أحمد بإسناد صحيح أن
 رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه وسلم ان يسلم قلبك وان يسلم المسلمون من لسانك
 وبذلك قال فأى الاسلام أفضل قال الايمان قال وما الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
 والبعث بعد الموت قال فأى الايمان أفضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال أن تهجر السوء قال فأى
 الهجرة أفضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقاتل الكفار اذ القيمتهم قال فأى الجهاد أفضل قال من
 عقر جواده وأهريق دمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إعلانهما أفضل الاعمال الا من عمل
 بمثلها حاجة مبرورة أو عمرة مبرورة ومن هنا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات البدن وقد يجب
 عن هذا تارة بان فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة عند كثير من العلماء وكان الجهاد في أول الاسلام
 فرض عين ففعل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في أفضلية الجهاد المفروض
 عينا على الحج المتطوع به وتارة بان جنس الجهاد أشرف من جنس الحج فان فرض الحج وصف بمنازلة
 على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص أفضل من الجهاد والاف الجهاد أفضل ويشهد اصدده هذا قوله
 صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بحمد يده ما شجب وجهه ولا غبرت قدم في عمل يتغنى فيه درجات الآخرة
 بعد الصلاة المفروضة كجهاد في سبيل الله رواه أحمد والبخاري ومن هنا وما صح عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أنه قال حكاية عن الله عز وجل وما تقرب الى عبدي بشئ أحب الى مما افترضت عليه كما في
 صحيح البخاري قال والله تعالى أعلم أحد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرائض اه أي
 على الاعيان وحينئذ فيوافقه ما في قواعد القرافي قال ما لا الحج أفضل من الغزو لان الغزو فرض
 كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يحضر الغزو اه ويشكل بجزء بقوله صلى الله عليه

الانبياء والاعتقاد الثاني
 ان الاسمة راعدا على أن
 الشرع يتبع مصالح
 العباد تنفذ الاوامر
 والظن الحاصل من خبر
 الواحد لا يجعل ما ليس
 بصالحه مصلحة لانه يخطئ
 ويصيب فلا يقول عليه
 والجواب ان ما قاله بعينه
 جار في الفتوى والامور
 الذنبية مع أن قبول
 الواحد فيها مقبول اتناقا
 كما تقدم قال (الطرف
 الثاني في شرائط العمل
 به وهو ما في الخبر أو الخبر
 عنه أو الخبر * أما لأول
 فصفات تغلب الظن وهي
 خمس الاول المنكبة فان
 غير المكلف لا ينعنه
 خشية قيل يصح
 الاقتداء بالصبي اعتمادا
 على خبره بطهارة قلبه وعدم
 توقف صحة الصلاة المأموم
 على طهره فان تحمل ثم بلغ
 وأدى قبل قياسا على
 الشهادة والاجماع على
 احضار الصبيان بحال
 الحديث الثاني كونه من
 أهل القبلة وقبول رواية
 الكافر الموافق كالجسمنة
 ان اعتقد واحرمه الكذب
 فانه بمنعه عنه وقاسه
 الفاضل بالفاصل
 والخالف ورد بالفرض
 أقول العمل بخبر الواحد

شروط بعضها في المنسب
بكسر الباء وهو الراوي
وبعضها في المنبر عنه وهو
مسدول الخبر وبعضها في
المنبر نفسه وهو اللفظ
أما الأول وهي شرائط
المنبر فباطلها الاجمالي
بعبارة عن صفات تغلب
على الظن أن المنبر صادق
وعند التفصيل ترجع
الى جنس صفات كذا كرها
المصنف الا أن الخلف من
منها انما هو شرط على
قول مرجوح في الوصف
الأول التكميل فلا تقبل
رواية المجنون والصبي
الذي لم يميز بالاجماع وكذا
المميز عند الجمهور فان غير
المكلف لا ينعى خشية
من الله تعالى عن تعاطي
الكذب لئلا يفسد به غيره
مما يقب وهو في الحقيقة
أكثر جراءة من الفاسق
استدل الخلف بأنه لو لم
يقبل خبره لم يصح الاقتداء
به في الصلاة اعتمادا على
اخباره بأنه متطهر لمكنه
يصح فدل على قبول خبره
وأجاب المصنف بأن صحة
الاقتداء ليست مستندة
الى قبول اخباره بطهره
بل لكونه غصير متوقفة
على طهارة الامام لان
المأموم متى لم يظن
حدث الامام صحت صلاته

(١) كما صاحب الكشف
هكذا في النسخ وأصل
العبارة كما قال الخ وحده
كتبه

وسلم جهة لمن لم يجد خبر من عشر غزوات وغزوة لمن قد حج من عشر حجج رواد الطبراني والبيهقي من
من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث وثقه ابن معين واحتج به البخاري وقد ظهر من هذه الجملة انه لا يتم
ما في الاجماع من أنه لا يصح إطلاق القول بأفضلية بعض العبادات على بعض كما لا يصح إطلاق القول
بأن الخلف أفضل من المساء فان ذلك مخصوص بالجنس والمساء أفضل للعطشان فان اجتمعوا نظر الى الغلب
فصدق في الغنى الشديد الجنيل بدرهم أفضل من قيام ليلة وصيام ثلاثة أيام لمسا فيه من دفع حب الدنيا
والصوم لمن استعوزت عليه شهوة الا كل أفضل ولا ما قال النووي من أن ليس المراد من قولهم
الصلاة أفضل من الصوم ان صلاة ركعتين أفضل من صوم أيام أو يوم فان صوم يوم أفضل من ركعتين
وانما مناه من أمكنه الاستسكان من الصوم والصلاة وأراد ان يستكثر من أحدهما ما يقتصر من
الآخر على المتأكد فهذا محال الخلاف اه ثم بعد هذا كله لا يخفى في ان الفرض من كل جنس أفضل
من غيره وقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم القرافي ان المندوب قد يفضل الواجب كمن وجب عليه
شاة فأخرجهما وتزوج بشاتين فان الشاتين أفضل لان المصلحة الخاصة للفقراء بالشاتين أوسع فيه
نظر ظاهر وكيف لا وما قدمناه من قول الله تبارك وتعالى وما تقرب الى عبدي بشئ أحب الى مما
افترضت عليه وما روى ابن خزيمة في صحيحه أن الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة ينفيه على أنه
قد أخرج النسائي سبق درهم مائة ألف مع أن التوسعة بالالف أعظم منها بالواحد وانما الشأن في
فرض كل جنس بالنسبة الى الفرائض من باقي الاجناس ولما بحث المحقق في ذلك مجال فوق ما قدمناه
والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ثم الاعتكاف لانه سنة أو مستحب وشرع لتكثير الصلاة حقيقة
أو حكما بانتظارها في مكانها وهو المساجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة وغيرها فان المنتظر لها فيها
حكما ولذا اختص بالمساجد وشراعتهم من السنة مسطورة في مواضعها فكان دون ما تقدم في المرتبة
لأن قولهم فكان من توابع الصلاة يشكك به عليهم ثم تقدم المرة على الجهاد بكونهم من توابع الحج
لوصح كونهم من توابعه ثم هذا مما يوضح ان كون الشيء من توابع الشيء لا يستلزم البتة كونه أفضل
مما التبع أفضل منه فليتأمل وهذا هو القسم الأول (وعبادته في المونة) وهي فعولة على
الاصح من مانت القوم أمأنتهم اذا احتملت ثقلهم أو من أناني فلان وما أنت له ما اذا لم تستعمله وقيل
مفعولة من الاون وهو أحد جانبي الخرج لانه ثقل أو من الاين وهو التعب والشدة وهذه العبادة (صدقة
الفطر) وكونها عبادة ظاهر من كونها شرعا صدقة وطهرة للصائم عن اللغو والرفث كما رواه أبو داود
وابن ماجه عن ابن عباس سرفوعا ومن اعتبار صدقة الفتي فيمن تجب عليه واشترط النية في الاداء
وجوب صرفها في مصارف الصدقات الى غير ذلك وكونها فيها معنى المونة (اذ وجبت) على المكلف
(بسبب غيره) وهو من بليه ويؤنه كما أشار اليه ما روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد من توفون فان العبادة لا تجب
على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الاهلية) كما شرط للعبادات الخاصة بقصور معنى العبادة
فيها (فوجب في مال الصبي والمجنون) الغنيين عن أنفسهم ما ورقيهما يتولى أدائها الاب ثم وصيه
ثم الجد ثم وصيه ثم وصي نصبه القاضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (خلافا لمحمد وزفر) وهو القياس
لسقوط الخطاب عنهم ما يرجح معنى العبادة فيها وانما استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف الوجوب الحاقا
لها بما فيها من معنى المونة بنفقة ذي الرحم المحرم منها فانهم تجب في مالهما اذا كانا غنيين باتفاقهم لكن
(١) كما صاحب الكشف ثم تلي هذه قوام الدين السكاكي كلام محمد وزفر أوضح ثم ظهر وجه كونها عبادة
فيها معنى المونة دون العكس وهذا القسم الثاني (ومونة فيها معنى القرية كالعشر اذا المونة ما به بقاء
الشيء وبقاء الارض في أيدينا) أي بالعشر لان الله تعالى يحكم ببقاء العالم الى الوقت الموعود وهو

بقضاء الارض وما يخرج منها من القوت وغيره لمن عليها فوجب عمارتها والنفقة عليها كما وجب على
 الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم وبقاؤها وبقاء انزالها انما هو بجماعة المسلمين لانهم هم المحافظون لها
 امام من حيث الدنيا وهم ضعفاؤهم المحتاجون فان بهم يستقر النضر على الاعداء ويستمر في السنة
 الشهباء وامان من حيث الذب بالشوكه عن الدار وغوائل الكفار وعلم المقاتلة فوجب في بعضها العشر
 نفقة الاولين وفي بعضها الخراج نفقة الآخرين وجعلت النفقة عليهم فانفقة عليهم انما هي في الخراج
 معنى العقوبة كما سيذكر وفي العشر معنى العبادة كما اشار اليه بقوله (والعبادة) فيه (للعنفه)
 أي العشر (بالنماء) اطلاق في اهلها وهو الخراج منها كعلق الزكاة اولان مصرفه الفقراء كمصرف
 الزكاة وهذا أشبه (وان كانت الارض الاصل) والنماء وصفا تابعا لها (كانت المؤنة غالبية والعبادة)
 فيه (لا يبتدأ بالكافرية) لان الكفر ينافي القربة من كل وجه لان في العشر ضرب كرامة والكفر
 مانع منه مع امكان الخراج (ولا يتي) العشر (عليه) أي الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند
 أبي حنيفة (خسلا فالمحمد في البقاء) للعشر عليه (الحاقا) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا
 اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فيهما فان كلا منهما من مؤن الارض والكافر أهمل
 للمؤنة (والعبادة) في العشر (تابعة) فيسقط في حقه لعدم أهلية لها (فالابتاب) الكافر (به)
 أي بالعشر (وأجيب بأنه) أي معنى العبادة (وان تبسج) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا
 من تعلقه بالنماء ومصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغائه في حق الكافر ضرورة
 عدم امكان الغائه قلت الا ان هذا انما يتم على تقدير نظرا الى ما هو الاشبه به في معنى العبادة فيه اذا كان
 قائلا بأنه موضع موضع الصدقة لان الواجب لما لم يتغير عنده لم يتغير صفته كما هو المذكور في السير الكبير
 والصغير وأما على انه موضع في بيت مال الخراج لانتفاء معنى الصدقة فيه كالمال الذي يأخذه العاشر من
 أهل الذمة كما هو رواية ابن سماعة عنه فلا يتم عليه وعلى هذا فيجيب كما في كشف الاسرار بأن العشر
 غير مشروع على الكافر الا بطريق التضعيف فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه يخرق الاجماع
 (فقصير) الارض العشرية (خراجية بشرائه) أي الكافر لايها عند أبي حنيفة وانما اختلفت
 الرواية في وقت صيرورتها خراجية ففي السير كما اشترى وفي رواية ما لم يوضع عليها الخراج وانما يؤخذ اذا
 بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها زرع أولا (ولا يي يوسف) أي وخلافا له في أنه (يضعف عليه) لانه
 لا بد من تغييره لان الكفر ينافيه والتضعيف تغيير للوصف فقط فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع
 الخراج لان فيه تغيير الاصل والوصف جميعا والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة (كبي تغلب)
 ولا يقال فيه تضعيف للقربة والكفر ينافيها لانا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو
 من خواص الكفار وخلا عن وصف القربة (ويجيب بأنها) أي الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي
 في المعنى (جزية سميت بذلك) أي بكونها صدقة مضافا (بالتراشي لخصوص عارض) فان بني
 تغلب بكسر اللام عرب نصارى قال القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر أن يأخذ منهم الجزية
 فنشروا في البلاد فقال النعمان بن زرعة أو زرعة بن النعمان امر بأمر المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب
 بأنفون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواش ولهم نسكابة في العدو فلا تعن عدوهم
 عليك بهم قال فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا
 اولادهم وفي رواية عنه هذه جزية سموها ما شئتم وانما اختلف الفقهاء في أنها هل هي جزية على التخييل
 من كل وجه فقيل نعم حتى لو كان للاراة والصبي نفردا رماشية لا يؤخذ منهم شيء وهو قول الشافعي
 ورواية الحسن عن أبي حنيفة قال الكفر ينافي اذ ليس لان الواجب عليهم مكان الجزية فاذا
 صولوا على مال جعل واقعا موقع المستحق وقيل لا بل هي واجبة بشرائط الزكاة وأسبابها وهو ظاهر

وان تبين حديث الامام
 وأما الرواية فشرط صحتها
 السماع (فراه فان تحمل)
 يعني أن الصبي اذا تحمل ثم
 بالغ وأدى بعينه بالبلوغ
 ما تحمل فبفسله فانه يتحمل
 لا من ابن أحدهما الايماس
 على الشهادة انما هي اجماع
 السلف على احضار الصبيان
 بحال الحديث ولأن
 تجيب عمن الاول بان
 الرواية تقتضي شرعا عاما
 فاحتيط فيها بخلاف
 الشهادة وعن الثاني بان
 الاحضار قد يكون للنبوة
 أو سهوله الحفظ أو لاعتقاد
 ملازمة الخير (قوله الثاني)
 أي الشرط الثاني من
 شرائط الخبر ان يكون من
 أهل قبيلة مناف لا قبل
 رواية الكافر المخالف
 في النبوة وهو المخالف في
 الملة الاسلامية كاليهودي
 والنصراني اجماعا فان
 كان الكافر يصلي لقبائنا
 كالجسم وغيره ان قلنا
 بتكفيره ففيه خلاف قال
 في المحصول الحق ان
 اعتقاد حرمة الكذب قبلما
 روايته والافلا وتبعه
 عليه المصنف واستدل
 عليه بان اعتقاد حرمة
 الكذب يمنع من الاقدام
 عليه فيغلب على الظن
 صدقه لان المقتضى قد

وجسد والاصل عدم
المصارف وقال القاضي أبو
بكر والقاضي عبد الجبار
لا تقبل رواية مطلقة
قياسا على المسلم الفاسق
والكافر المخالف مجامع
الفسق والكفر ونقل
الامدنى عن الاكرين
وجزم به ابن الساجسب
وابلوا بين الفرق بين هذا
وبين الفاسق أن هذا
لا يعلم فسق نفسه ويخشى
الكذب لئلا يفسد نفسه ويخشى
بشعار الفاسق والفرق
بينه وبين الكافر المخالف
أن الكافر المخالف خارج عن
أهل الاسلام فلا تقبل روايته
لان ذلك منصب شريف
يقضي الاعزاز والاكرام
قال (الثالث العدل وهو
مليكة في النفس تمنع عن
اقرار الكبائر والذائل
المباحة فلا تقبل رواية من
أقدم على الفسق عالما
وان جهل قبل قال القاضي
ضم جهل الى فسق قلنا
الفرق عدم الجراعة ومن
لا تعرف عدالة لا تقبل
روايته لان الفسق مانع
فلا بد من تحقق عدمه
كأصبا والكفر والعدالة
تصرف بالتزكية وفيها
مسائل : الاولى شرط
العدد في الرواية والشهادة
ومنع القاضي فيما والحق

الرواية لان الصلح وقع على ذلك ومن نسيه لا يراعى فيها وصف الصغار والمصرف مصالح المسلمين لانه مال
بيت المال وذلك لا يخص الجزية والمرأة من أهلها ومن أهل ما يجب من المال بالصلح فيؤخذ منها بخلاف
العبي والمجنون بخلاف أرضهم لان العشر ليس بعبادة تخصه ليخص المسقاة بالعين فيؤخذ من
أرضهم وقد أجاب أبو يوسف من قبل أبي حنيفة بأن التضييف ثبت بالاجماع على خلاف القياس
في قوم متينين للضرر والفساد وهي متفقية هنا فلا يصار اليه مع امكان ما هو الاصل في الكافر وهو
الخارج الصحيح ما قاله أبو حنيفة كما ذكره في الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث (ومؤنة فيهما معنى
العقوبة) وهي (الخارج أما المؤنة فالتعلق بقائمها) أي الأرض لأهل الاسلام (بالمقابلة المصارف)
له كما بيناه أنما (والعقوبة لا تقطع بالزراعة عن الجهاد) لانه يتعلق بالأرض بصناعة التمكن من
الزراعة والاشتغال به عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخارج (في
الاصل صغارا) كما أشار اليه ما في صحيح البخاري ان أبا أمامة الباهلي قال ورأى سكة وشيأ من آلة الحرب
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل هذا بيت قوم الا أدخله الذل (وبقي) الخارج
للأرض الخراجية نظيفة مستمرة (واشترها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكها (لان ذلك)
أي البغاة (في ابتداء التواني) لاني بقائه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من
أهلها وشعارها والقسم الرابع (وحق قائم بنفسه أي لم يتعلق بسبب مباشر) أي شيء ثابت بذاته لم
يتعلق بالذم بسبب دفعه ودفعه لا يجب باعتباره أدائه على المكلف بل ثبت بحكم ان الله مالك الاشياء
كلها وهو (خمس الغنائم) أي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمته الله فان الجهاد حق الله
لأعزاز دينه وإعلاء كلمته فالصواب كانه حق الله تعالى الا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغنائم
امتثالاً منه عليهم من غير أن يستوجبوها بالجهاد لان العبد بملكه لم يولد له لا يستحق عليه شيأ واستبقى الخمس
حقا له وأمر بالصرف الى من سماه في كتابه العزيز فقول السلطان أخذه وقسمته بينهم لانه نائب
الشرع في اقامة حقوقه لانه حق لمننا أدائه بطريق الطاعة (ومنه) أي الحق القائم بنفسه (المعدن)
بكسر الدال وهو في الاصل المكان بقيد الاستقرار فيه من عدن بالمكان أقام به ثم اشتهر في نفس الاجزاء
المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها (والكنز) وهو المثلث فيها من الاموال يتسجل
الانسان والركاز يهملها لانه من الركز مراد به الركوز أعظم من كون راكزا الخالق أو المخلوق فهو
مشترك معنوي بينهما ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا الجاهل الذي يذوب وينطبع كالنقدين والحديد
والرصاص والخماس وبالكنز ما لا يعلم للمسلمين فيه حتى كان جاهليا لان هذين لاحق لاحد فيهما
وقد جعل الشارع أربعة أخماس كل منهما للواجدين بقى الخمس له تعالى مصر وقال الى من أمر بالصرف
اليه وقد ظهر أن المراد خمسهما ولو صرح به لكان أحسن (فلم يلزم أدائه) أي الخمس في هذه الاموال
(طاعة) فيشترط له النية ليقع دفعه قربة بها (اذ لم يقصد العمل) أي لان الفعل وهو دفعه غير
مقصود (بل متعلقه) أي الفعل هو المقصود وهو المال المدفوع فانني راجع الى القيد الذي هو طاعة
(بل هو) أي الخمس (حق له تعالى) كما بينا (فلم يحرم على بني هاشم اذ لم يتسبوا قربة واجبة) قلت
والاولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالفروضة لهم قوله صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة لا تنبغي لأكل محمد أغصاهي أو سائح الناس رواه مسلم الى غير ذلك فوجب اعتباره كما قاله المصنف
في فتح القدير ثم كيف يحرم عليهم الخمس وقد أخرج الطبراني عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل لكم أهل
البيت من الصدقات شيئا وأغصاهي غسالة أيدي الناس وان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم ثم أغصاهي
قيدنا المعدن والكنز بالقيدين المذكورين لانهم مابدونهم ليس حكمهما ذلك كما عرف في الفروع ولعلمهم
انما لم يقيدوهم بما في الاصول اعتمادا على احاطة العلم بهما في الفروع ثم قيل انما ذكر المعادن مع أنها

غنية لان اسم الغنية مخفي في حقها كخفاء اسم السارق بالنسبة الى النباش ولهذا لم يوجب الشافعي فيها
 الخمس حيث يشبه الصيد ولا نحن فيما اذا وجد في داره وفي أرضه في رواية على ما عرف وهذا هو القسم
 الخامس (وعقوبات كاملة) أي محض لا يشترط بهامه أي آخر تامة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أي حد
 الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانما اشترعت لبيان الانساب والاموال والعقول وهو وجه اجتناب
 لا يشترط بهامه أي الاباحة فافترض كل من أن يكون له عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه سبحانه تعالى
 على الخلوص لان حرمتها على الخلوص في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ألوان
 لكل ملك حتى ألوان حتى الله محارمه ثم عن المبرد "ثبتت العقوبة لعقوبة لا لثبوتها لولا الذنب من
 عقوبة يعقبه اذا تبعه وهذا هو القسم السادس (ز) عقوبة (قاصرة) وهي (حرمان القاتل) ارث المقتول
 قتله عدا أو غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه ثم (كونه) أي حرمان القاتل (حقه) تعالى
 لان ما يجب لغيره أي الله تعالى (بالعدي عليه) أي الغير يكون (فيه نفع له) أي لغيره والغير هنا
 المقتول (وايس في الحرمان نفع للمقتول) فثبت انه حق لله تعالى زاجر عن ارتكابه ما جناه كالحد لان
 ما لا يجب لغير الله يجب لله ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة لانه لم يلحقه ألم في
 بدنه ولا نقصان في ماله بل منع ذلك ثبوت ملكه في تركه المقتول (تنبيه) وانما قدرنا موصوف قاصرة
 عقوبة كشمس الأئمة السرخسي لانه لم يذكر هذا القسم مثالا لغيره هذا وقد قبل ليس له مثال غيره حتى
 كان المراد بقول من قال وعقوبات قاصرة الواحد اسكن في التحقيق ويجوز ان يلحق حرمان الوصية
 بالقتل ووجوب الكفارة من حيث ان معنى العقوبة فيهم ما قاصر به هذا القسم فيحمل اللفظ على عقوبة
 ولا يحتاج الى حمله على الواحد وهذا هو القسم السابع (ومعقوق هما) أي العبادات والعقوبة بتجتمعهما
 (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر المهد في شهر رمضان وكفارة قتل الصيد للحرم وصيد
 الحرم أما أن فيهما معنى العبادة فلا ثم تأتدي بما هو عبادة محض من عتق أو صدقة أو صيام أو يشترط فيها
 النية ويؤمر من هي عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ولا يستوفى منه جبرا والشرع لم يشترط في
 المكلف اقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الأئمة وتستوفى جبرا وأما أن فيهما معنى
 العقوبة فلا ثم لم تجب الاخرية على أفعال من العباد لا مبتدأة كالعبادة ولوذا سميت كفارة لانها
 ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعداء مثل الخاطيء والناسي
 والمكروه والمحرم المضطر الى قتل الصيد لمصلحة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبية لا تمتنع وجوبها بسبب
 العذر لان المذنب لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية لان جهة العبادة ان لم تمتنع الوجوب على
 هؤلاء المذنبين بجهة العقوبة تمتنع والاصل عدمه فلا يثبت بالشك (الا الفطر) أي كفارة فان
 جهة العقوبة فيها غالبية (وألحقها) أي كفارة الفطر (الشافعي بها) أي ببيعة الكفارات في تغليب
 معنى العبادة فيهما على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتي (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى
 العقوبة فيهما على العبادة (لتقيدها) أي وجوبها (بالحمد) أي بالفطر المهد (ليصير) الفطر المهد (حراما
 وهو) أي الحرام (المبطل للعقوبة والقصور) للعقوبة فيما حيث لم تكن كاملة (لكن كون الصوم لم يصرحوا
 تاما مسلم صاحب الحق) وهو الله عز وجل (وقعت الجنابة عليه) لان تمامه باكمال يوم فاعتبرت
 الجنابة فتصرت عقوبته اجزاء وفاقا (فلذا) أي لقصور العقوبة في هذا الحق الذي هو الكفارة (تأدي)
 هذا الحق (بالصوم والصدقة وشرطت النية) فيه (فتفزع) على غلبة معنى العقوبة (دروها بالشبهة)
 أي شبهة الاباحة كما يدركها الحجة بما ومن ثمة لم تجب بالاجماع على من جامع طائنانا ان يتعسر لم يطالع أو ان
 الشمس غابت وتبين خلافه وأيضا (فوجب مرة بمرار) أي بنظر متعدي في أيام (قبل التكفير من
 رمضان) واحد عندنا كما يحدث مرة واحدة بزناه مرة بعد أخرى اذا لم يحدث بكل مرة وقال الشافعي يجب

الفرق كالاصل * الثانية
 قال الشافعي رضى الله عنه
 يذكر سبب الجرح وقيل
 سبب التعديل وقيل سببهما
 وقال القاضي لا فيهما
 * الثالثة الجرح مقدم على
 التعديل لان فيه زيادة
 * الرابعة التزكية ان يحكم
 بشهادته أو يثنى عليه أو
 يروى عنه من لا يروى عن
 غيره العدل أو يميل بخبره
 أقول شرع في الوصف
 الثالث مسن الاوصاف
 المشروطة في الخبر وهي
 العدة والعدالة في الالة عبارة
 عن التوسط في الامر من
 غير افراط الى طرفي الزيادة
 والنقصان وفي الاصطلاح
 ملكة في النفس أي هيئة
 راسخة فيها تمنعها عن
 ارتكاب الكبائر والذائل
 المباحة فأما تميز الكبائر من
 الصغائر ففيه كلام منتشر محله
 كتب الفروع وأما الرذائل
 فأشار بها الى الحسافة على
 المرءة وهي أن يسير بسيرة
 أمثالها في زمانه ومكانه فلا
 لبس الفقيه القباة والجندي
 الجبنة والطيلسان ردت
 روايته وشهادته فان قيل
 تعاطى الكبيرة الواحدة
 والرذيلة الواحدة قاذح
 وتعمير بالذائل والكبائر
 يدفعه وأيضا فان الاصرار

على المسماة كذا ولا
ذكره في الحد وكذا المرة
من مسماة كذا
كالله في باب ما لم يذكره
في المحصول فلما أما الأول
فجوابه أن المسماة إذا قويت
على دفع الجمل فلا فلا
تقوى على بعضها أولى
وأما الثاني فجوابه ما قاله
المتن في الأصل في
كتاب التوبة أن الصغيرة
بالأصغر تصير كبيرة وأما
الثالث فلا لأن القول بتأثير
المرة من الرذائل المباحة
يؤخذ منه تأثير الرقة من
الرذائل المحرمة بطريق
الأولى نعم يرد عليه أن المروءة
ليست وصفا معتبرا في
العدالة بل في قبول الشهادة
والرواية فان العدالة ضد
النسق (قوله فلا تقبل)
يعني أنه لما تقرر أن عدالة
الراوي شرط فلا تقبل
رواية من أقدم على النسق
عالميا بكونه فسقا لا بجماع
واقسوله تعالى ان جاءكم
فاسق الآية فانه كان
الفاسق قد جهل أن ما أتى
به فسق في قبول قوله
مذهبان سكا عما ابن
الحاجب من غير ترجيح
والتمسيق بالشئ مع الجهل
بكونه فسقا يتصور في
المخالفين في الأصول

عليه بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي ويجب عليه كفارة واحدة بفطر متعددة قبل التكفير من
رمضانين (عند الأكثر) أي أكثر المشايخ على ما في التلويح وفي الكافي في الصحيح (خلا لما يروى عنه)
أي عن أبي حنيفة من تعدد ما بتعدد فطر الأيام منهما قلت وفيه نظر فان المسطور في الكتب المشهورة
ومار الذي مشى عليه في فتح التدبير أن هذا ظاهر الرواية وأن عن محمد أن عليه كفارة واحدة زاد في
المبسوط وهو رواية الطحاوي عن أبي حنيفة قبل حكى في الحقائق الإجماع على تعددها وانما قلنا
بالتداخل حيث قلنا (لأن التداخل در) ثم معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة كما علم والزرجر يحصل
بواحدة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أظفر) في آخر (فأخرى لتيقن عدم نزجاره بالأولى فتفيد)
الكفارة (الثانية) لأن زجرا إن شاء الله تعالى هذا ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة أن ليس عليه
بالظاهر الثاني كفارة أخرى وظاهر الرواية هو الظاهر في تميم وذهب السافعي إلى أن الغالب في كفارة
الظهار العقوبة وهو ظاهر البديع ومشى عليه صدر الشريعة لأن الظاهر من كرم القول وزور
فإن يكون جهة بالمنايا غالبية فيكون في جزائها جهة العقوبة غالبية ودفع بأن السبب ليس الظاهر بل العود
وهو العزم على الوطء الذي حرمه على نفسه بالظهار كما هو قول كثير من المشايخ منهم صاحب المحيط أو
الظهار والعود بينهما كما عليه آخرون منهم نخر الإسلام وقد استروح كل من أصحاب القولين إلى قوله
تعالى والذي يظهر من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فحرم رقة الآية لأن لفظها لا يحتملها إذا يمكن
أن يكون ترتيبها عليهم كما يمكن أن يكون على الأخير وقد ترجح كونه الأخير لأنه بسيط وهو أصل
بالنسبة إلى المركب ويرد على كل منهما أن الحكم بتكرره بسببه لا شرطه والكفارة تشكره بتكرره
الظهار لا العزم وعلى الآخر أن مجرد العزم لا يقرر الكفارة أو إيفاء الواجب من الوطء كما هو قول
بعضهم ولعل الأشبه فان إيفاء ما من الوطء لا يمكنه إلا برفع الحرمة وهي لا ترتفع إلا بالكفارة ومن
ثمة لما ذكره الإمام السرخسي ما في المبسوط من أن مجرد العزم عندنا لا يقرر الكفارة حتى لو أبانها أو
ما تلم نزمه عندنا قال وهذا دليل على أن الكفارة غير واجبة عندنا بالظهار ولا بالعود إذ لو وجبت
بأساس قطعت بل موجب الظهار ثبوت التحريم فاذا أراد رفعه فلا بد من الكفارة لرفع الحرمة حتى لو لم
يرد ذلك ولم تطالب المرء بالوطء لا يجب عليه الكفارة أصلا اه على أنه كما في الطريقة المعينة لاستحالة
في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها التكفير المعصية وإذهاب السيئة خصوصا إذا صار معنى الزجر
فيها مقصودا وانما الحال أن يجعل سببا للعبادة الموصلة إلى الجنة لأنهم جامع حكمها الذي هو التوب
الموصل إلى الجنة تصير من أحكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها سببا للوصول إلى الجنة وهو محال
اه ثم يشكل كون الغلبة فيها الجهة العقوبة بأن الأصل في العقوبات المحضة وما العقوبة غالبية فيه
التداخل ولا تداخل هنا إذ لم يتصدد بالتأني فصاعدا التكرار والتأكيد ثم في التلويح وذكر المحققون
في الفرق بين كفارة الفطر وغيرها أن داعية الجنابة على الصوم لما كانت قوية باعتبار أن شهوة البطن
أمر معود للنفس احتيج فيها إلى زجر فوق ما في سائر الجنابات فصارت الزجر فيها أصلا والعبادة تبعها فان من
دعته نفسه إلى الإفطار طابا الراحة فتأمل فيما يجب عليه من المشقة الزجر لا محالة وبقي الكفارات
بالعكس ألا يرى أنه لا معنى للزجر عن القتل الخطا وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب إلى تحصيل
ما تعلقت الكفارة به تعالى الأحكام بالعلل وهو العود وكفارة اليمين شرعت فيما يجب تحصيل
ما تعلقت الكفارة به تعالى الأحكام بالشروط كن حلف لا يكلم أباه وشرع الزجر فيما يندب أو يجب
تحصيله لا يليق بالحكمة والله سبحانه أعلم (والثاني حقوق العباد كضمان المتلفات ومالك المبيع
والزوجة وكثير وما اجتماعا) أي حق الله وحق العبد (فيه وحقة تعالى غالب) وهو (حد القذف) لأنه
من حيث أنه يقع نفعه عاما بإخلاء العالم عن الفساد حق الله تعالى إذ لم يختص بهذا الإنسان دون إنسان

ومن حيث ان فيه صيانة العرض ودفع العار عن المقدوف حق العبد اذ هو الذي يتفجع به على انصوص
 ثم في هذا حق الله تعالى ايضا لان في النفس حق الاستعبد لله وحق الانتفاع بالعبد فكان الغالب
 حق الله تعالى (فليس للمقدوف اسقاطه) أي الحد لان حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير
 متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اياها لما فيها من حق الله عز
 وجل (ولذا) أي وان يكون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفوض اليه) أي الى المقدوف ليقوم على
 نفسه (لان حقوقه تعالى لا يسترقها الا الامام) لاستنابة الله تعالى اياه في استيفاء ما دون غيره (ولانه)
 أي حد القذف (انتمته) أي القاذف المقدوف (بالزنا واثرا لشيء من بابه) أي باب ذلك الشيء وحد الزنا
 حق الله تعالى اتفاقا (فدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحد الزنا (أو) بين كونه (له)
 أي الله تعالى (والعبد) كما ذكرنا فقل ما في الباب أن يقال (فتغلب) حق الله (به) أي بحد القذف لان
 ما للعبد من الحق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد من عيانت غلب حق مولاه لا مهذرا ولا كذلك
 عكسه هذا على ما عليه عامة المشايخ وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد وبه قالت الائمة
 الثلاثة والاول أظهر كما في الهداية ثم من الاحكام ما بين متفق عليه ومختلف فيه ما يفرع عليه
 باعتبار كونه حقا للعبد ومنها ما يفرع عليه باعتباره كونه حقا لله وحل الخوض فيها المكنت الفقهية (وما
 اجتماع) أي حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان الله تعالى
 في نفس العبد حق الاستعبد والعبد حق الاستمتاع في شرعية القصاص ابقاء للحقين واخلاء للعالم
 عن الفساد الآن وجوبه بطريق المماثلة المنبثقة عن معنى الخبر وفيه معنى المقابلة بالحمل فكان حق
 العبد را جحا ولذا فرض استيفاءه للوارث وجرى فيه الاعتياض بالمال والعفو (ويقتسم) متعلق
 بالحكم الشرعي مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخالف) أي من حيث اتصافه بالاصالة والخلفية الى أصل
 وخالف ثم (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا او دلالة او اشارة أو اقتضاء (صريحاً أو غيره) أي غير
 صريح كالأصل لا بالرأي مخدّف المنقسم اليه للعلم به (فالأصل كالتصديق في الايمان) فانه أصل محكم
 لا يحتمل السقوط بعذر وما لا يتيق مع التبديل بحال (والخلاف عنه) أي عن التصديق (الاقرار) باللسان
 لانه معبر عما في الجنان (واذ لم يعلم الأصل بقينا) لانه غيب (أدير) الحكم (عليه) أي على الخلاف (قلو
 أكره) الكافر على الاسلام (ناقر) به (حكم باسلامه) لوجوده ظاهرا وان لم يوجد التصديق القلبي في
 نفس الاخر وحينئذ (فرجوعه) عن الاسلام الى الكفر باللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لان
 الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام مع ان لو قتله قاتل قبل
 عوده لشيء عليه (ودفن) من اكره على الاسلام حتى اقر به ثم لم يظهر منه خلافة الى أن مات (في مقابر
 المسلمين به) أي باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأحكام الخلف في الدنيا) من اسقاط
 الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (أما الآخرة فالذهب للحنفية) وهو نص أبي
 حنيفة (انه) أي الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (قلوه مدق) بقباه (ولم يقر) بلسانه (بلا مانع) له
 من الاقرار واستمر (حتى مات) كان في النار وكثير من المتكلمين (ورواية عن أبي حنيفة وأصح الروايتين
 عن الأشعري (التصديق وحده) في أحكام الآخرة لانه هو (والاقرار) شرط (لأحكام الدنيا) أي
 لأجرائها عليه (كقول بعضهم) أي الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي ثم كافي شرح المقاصد الاقرار
 لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان والظاهر على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف
 ما اذا كان لا تمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترد
 التمسك لأعلى وجهه الا اذا العاجز كالآخرس مؤمن اتفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كاش
 وفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الابوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما)

كالجوارح ونفاة الصفات
 فان الجهل في ذلك ليس عذرا
 ولا لزوم ذلك في حق اليهود
 والنصارى وأما من وطئ
 أجنبية جاهلا بالحال
 ونحوه فليس مما نحن
 فيه وكذلك من شرب
 النبيذ مثلا لاعتقاده
 الاباحية لانه ليس فاسقا
 قطعاً كما قاله ابن الحارث
 وان كان بعض الشافعية
 مخالفين في قبول قوله اذا علمت
 ذلك فأحد المذممين وهو
 رأى القاضي واختاره الأمدى
 أنه لا يقبل قوله والثاني
 يقبل ونص عليه الشافعي
 فقال وأقبل رواية أهل
 الأهواء الا الخطابية من
 الرافضة لانهم يرون
 الشهادة بالزور ولو اقرهم
 واختاره الامام واتباعه
 قال الا أن يكون قد ظهر
 عناده فلا يقبل قوله لان
 العناد كذب ولم يستدل
 المصنف على ما اختاره
 هنا لان الدليل الذي قدمه
 في الكافر الموافق وهو
 رجحان الصديق بعينه داليل
 في الفاسق لكن اشتراط
 العدالة مع قبول انفاق
 متنافيان ولهذا ان المصنف
 لما كان من مذهبه قبول
 رواية الكافر الموافق لم

يشترط الاسلام بل اشترط
كونه من أهل القبلة (قوله
قال القاضي) أي اخرج
القاضي على عدم القبول
بان المانع من قبول الفاسق
العالم بنفسه في نفسه انما
هو النسب وهو محقق هنا
مع زيادة أخرى قبيحة
وهي الجهل وفرق المصنف
بان الاقدام على الفسق
مع العلم به يدل على الجراءة
وقلة البالاء بالمصيبة
فيغلب على الفلن عدم
صدقه بخلاف الجاهل
قال ابن الحاجب ولا يصير
الراوي مجرورا جابا لمدني
شهادة الزنا لعدم النصاب
ولا بالتدليس على الاصح
كقول من لحق الزهري قال
الزهري موهما أنه مع
منه (قوله ومن لا تعرف)
يعني أن الشخص اذا
علمنا باوغه واسلامه
وجهنا عدالة فان روايته
لا تقبل كما نقله الامام
 وغيره عن الشافعي واختاره
هو والآمدی واتباعهما
وقال أبو حنيفة تقبل والى
هذه المسئلة أشار المصنف
بقوله ومن لا تعرف عدالة
لكن فيه حذف فان
الفاسق داخل في هذه
العبارة لكونه غير معروف

أي الصغير والمجنون ليجزهما عن ذلك (حكم باسلامهما تبعا لاحدهما) أي الابوين اذا كان المنبوع
والتابع حين الاسلام في دار واحدة أو المنبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام لا بالعكس كما به
عليه في التتابع وغيره اللهم الا اذا دخل عسكر من المسلمين دار الحرب وأسر الصغير مع أمه الكافرة
مفسدا أو لا ثم أخرج الى دار الاسلام أولا فانه الاب اذا كان حيا في دار الاسلام يستتبعه ذكراه في الذخيرة
والمتبره كذلك (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه في اثبات الاسلام له عند عدم
اسلام الابوين أو أحدهما على الوجه الذي ذكرنا وعدم خروجهما أو أحدهما الى دار الاسلام قبله أو
معه من ناحية واحدة أولا كما أشار الى هذا بقوله (فاو سي فأخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه
وكذا تبعية الغائبين) أي تبعية المسلمين الغائبين اذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما واختص به أحدهم في
دار الحرب لشرايته من الأمام الغنمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فاو قسم في دار
الحرب فوقع في سهم أحدهم) أي المسلمين (حكم باسلامه والمراد أن كلا من هذه خلاف عن أداء لصغير)
على هذا الترتيب كما ذكرنا (لأنه يخلف بعضهم بعضا) لان الخلاف لا يخلف له كذا قالوا وقد قيل عليه
لا يجوز أن يكون الشيء الواحد خلفا من وجه وأصل من وجه ثم كون هذه التبعية صفة هكذا هو
المذكور في أصول شرف الاسلام وموافقيه وذكر في المحيط تبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار
فقيل يحتمل أن يكون في المسئلة روايتان قلت والتحقيق أن المراد أيهما وجد أولا تبين نسبة التبعية
اليه لان السبق من أسباب الترجيح وتخصيل الحاصل محال فالأولى أن يكون الثاني معطوفاً وأوالوا
كما فعل بعضهم ومشي عليه المصنف بقي أن الخلافية لا تثبت الا بالسمع والظاهر انه فيما كان بين مسلم
أصلي وذمية الاجماع وقد يقال هو ما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فجعل اتفاقهم ماعلة ناقلة للولد عن أصل الفطرة فيثبت
فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه وهو يصلح أن يكون سند الاجماع وأما فيما بين
مسلم عارض اسلامه وذمية وبين مسلمة عارض اسلامها وذمة فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لانه
يقتضي ثبوت أحد الاوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف فاذا زال الوصف عن أحدهما
انتهت المسئلة فينتفي المعاول فيترجح ثبوت الوصف المفقور عليه وهو الاسلام واماكن عليه أن يقال
فما لم يبين هذا صيرورة الصغير مسلما بعت أسدهما كما هو قول الامام أحمد وهو خلاف ما عليه باقي
الأئمة وقد يقال هو ما روى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فأسلم ثعلبة
وأسيدها بنات شعبة فقصم اسلامهما أموالهما وأولادهما الصغار ولا يعري عن تأمل وأما جعله تبعا لدار
الاسلام أو لتنام المسلم على الوجه المذكور فانه تعالى أعلم بالسهمي المفيد له فان قلت يفيد الحديث
السالف بناء على أن كون أبويه نافلة عن أصل الفطرة معلول بكونه تحت ولايتهما وهو منتف فيمن
اختص به مسلم في دار الحرب بشرائه من الامام أو قسمه وبما اذا أخرج وحده مسببا الى دار الاسلام
المفقور عليه لعدم النافل له عنه قلت نعم لو تم لكنه غير تام لانه حينئذ يقتضي أن يحكم باسلامه اذا وقع
معهما أو مع أحدهما في سهم مسلم بدار الحرب أو أخرج الى دار الاسلام معههما أو مع أحدهما لانهما
لا ولاية لهما على أنفسهما في هذه الصور فضلا عن أن يكون لهما ولاية عليه لكن المسطور وأنه لا يحكم
باسلامه فيه والله سبحانه أعلم (هذا) كاه (اذا لم يكن) الصغير (عاقلا والالا) لو كان عاقلا (استقل
باسلامه) فاذا أسلم صح وحينئذ (فلا يرتد بردة من أسلم منهما) أي أبويه (على ما سيعلم) في فصل الاهلية
وليكن الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوى فيما قلناه أن يعقل أولا يعقل الى هذا أشار
في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم ان قال قاضي بخان في شرحه لو أسلم أحد أبويه يجعل
مسلم تبعا سواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن لان الولد يتبع مع خير الابوين دينا (ومنه) أي الخلاف عن الأصل

العدالة أيضا والتقدير
ومن لا تعسف عدالة
ولا فسقه وانما حذفه
لتقدم ذكره ودلائل أن
الفسق مانع من القبول
اجماعا فلا بد من تحقق
عدمه أي تحقيقه في ظن
عدمه قياسا على الكفر
والصبا والجامع دفع
احتمال المفسدة (قوله
والعدالة تعرف بالتركية)
لما تقدم أن لا تعرف
عدالة لا تقبل روايته
شرع في بيان طريق معرفة
العدالة وهو أمران
أحدهما الاختبار والثاني
التزكية قال في الحصول
والمقصود الآن انما هو
بيان الثاني وهو التزكية
فلهذا اقتصر المصنف
عليه وذكر فيسره أربع
مسائل الأولى في بيان
اشتراط العدد في التزكية
وفيه ثلاث مذاهب
أحدها أنه يشترط ذلك
مطابقا سواء كانت التزكية
لراو أو شاهد للاحتياط
والثاني وهو رأي القاضي
أنه لا يشترط مطلقا بل
يكفي واحدا لأنها خبر
والثالث الفرق فيشترط
العدد في تزكية الشاهد
دون الراوي ووجه الامام
واتباعه وكذا الآمدي
ونقله هو وابن الحاجب

في متعلق الحكم (الصعيد) فإنه (خالف عن الماء فيثبت به) أي بالصعيد (ما يثبت به) أي بالماء من
الطهارة الحكيمة إلى وجود الناقض فالاصالة والخالفية بين الاثنين فيجوز إمامة التيمم للتوضي لوجود
شرط الصلابة في حق كل فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على المسح مع أن الخلف يدل من
الرجل في قبول الحدث ورفعه هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا على ما ذكرنا السابق
ونظر الاسلام وموافقوه أن الاصالة والخالفية (بين الفعلين) أي التيمم وكل من الوضوء والغسل (فلا
يلزم ذلك) أي أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء (ولا يصح التوضي بخلاف التيمم لاندما إلى أمر) الحدث
(بالفعل) فقال إذا قمتم إلى الصلاة (فاغسلوا) وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم
إلى الكعبين وإن كنتم جنبافا طهروا (ثم نقل إلى الفعل) عند عدم القدرة على الماء فقال وإن كنتم
مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا غسلا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه (ولهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف (أنه) أي الله تعالى (نقل عند عدم
الماء) إلى الصعيد حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان الماء هو) (الأملي) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين رواه أبو داود والنسائي وحسنه وصححه ابن حبان في
صححه ثم هذا كما قول أصحابنا بعد انقضاءهم على كون الخلف مطلقا بمعنى أنه يرفع الحدث إلى غاية
وجوده أو القدرة على استعمال الماء وضوءه في الحدث الأصغر وغسلا في الحدث الأكبر لا ما قيل فيما
إذا تيمم في المصير لحوف فوجد صلاة جنازة فصل وحضرت أخرى ولم يجد بينهما وقتا يمكنه أن يتوضأ فيه
أن الخلاف ضروري بالمعنى الذي ذكره الشافعي عند محمد في هذه حتى لم يجز أن يصلي على الثانية بذلك
التيمم خلافا لهما كما هو معروف في موضعه والظاهر أن قولهما أحسن وقال الشافعي هو خلاف ضروري
بمعنى أنه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة
المستحاضة ومن قرأت هذا الخلاف أنه يجوز عندنا تقديمه على الوقت وأن يصلي به ما شاء من فرائض
ونوافل خلافا له ولا يخفى في أن جعل الصعيد أو التيمم خلفا عن الماء أو عن كل من الوضوء والغسل
مع كونه له حكم برأسه بخلاف حكم الأصل ينفي كونه خلفا عن الأصل بل يفيد كونه أصلا مستقلا
بنفسه والاتفاق على خلافه وأما أنه ضروري بمعنى أن شرعيته انما هو عند العجز عن الماء ضرورة أداء
المكتوبات فيما لها من الاوقات وتكثير الخيرات فمما لا نزاع فيه وهو لا يتخلل بمعنى الإطلاق هذا (ولا بد في
تحقيق الخلفية من عدم الأصل) في الحال العارض إذا لمعنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل
(و) من (امكانه) أي الأصل يصير السبب منه عند الأصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه إلى الخلف
(والا) بحيث لا يمكن لوجود أمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره لانا فرع
وجوده في ذاته (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه أيضا ومن هنا لزم التكفير من خلف
إيمس السماء لانها انعقدت موجبة نأبر الذي هو الأصل لا مكان من السماء في الجملة لان الملازمة
يصعدون إليها والنبي صلى الله عليه وسلم صعد إليها ليلة المعراج الا أنه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم
منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ولم يلزم من خلف على نفي ما كان أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم
امكان الأصل الذي هو البر والله سبحانه أعلم

﴿ الفصل الثالث ﴾ في المحكوم فيه (المحكوم فيه) مبتدأ وقوله (وهو أقرب من المحكوم به) اعتراض
بينه وبين خبره وهو (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أولى من التعبير
عنه بالمحكوم به كما ذكر صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما قال المصنف اذ لم يحكم الشارع به على
المكلف بل حكم في الفعل بالوجوب بالمنع بالإطلاق والظاهر أن ليس في منعه حكم به على المتكلف
ولا في إطلاقه والاذن فيه وانما يتخلل ذلك في إيجابه وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه أي إيجاب

عن الأكثرين لان الشهادة لا تثبت بواحد فكذلك ما هو شرط فيها بخلاف الرواية واليه أشار بقوله كالاصل ويؤخذ من هذا التعليل قبول تركية المرأة والعبد في الرواية دون الشهادة وصرح به الامام وغيره وهذه المذاهب تجري أيضا في الجرح كما أشار اليه الامام وصرح به ابن الحبيب وغيره في المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجب ذكر سبب الجرح دون سبب التعديل لان الجرح يحصل بخصلة واحدة فيسهل ذكرها بخلاف التعديل ولانه قد يظن ما ليس بجرح جارحا وقال قوم بالعكس لان العبد اكثر النصف فيهم ساقطت عن الناس الى الثناء على الظاهر بخلاف الجرح وقال قوم لا بد من بيان سببها للعلمين المتقدمين وقال قوم لا يجب فيها لان المزكي ان كان بصيرا قبل جرحه وتعديله والا فلا واختاره الامام في نقله هو والامام وأتباعهما عن الفاذي أبي بكر وتبعهما المصنف ونقل امام الحرمين عنه في السبرهان أنه يجب ذكر

المكاف فعليه حكم بنفس الفعل ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام ثم انما يكون المحكوم فيه فعل المكاف حال كون فعله (متعلقا بالإيجاب وهو) أي فعله متعلق بالإيجاب (الواجب لم يشترط قوله) أي ان فعل المكاف المذكور (باعتبار أثره) أي الإيجاب المتعلق به اسما (الاسم الفاعل) وأما الباقي (فمتعلق بالنسب والاباحة والكراهة منفعول) أي اشتقوا المتعلق بها باعتبار أثرها اسم المفعول (منسوب مباح) مكروه (و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (المتعلق التحريم سرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الاول) أي متعلق بالإيجاب (والاخير) أي متعلق بالتحريم (ورسم الواجب بما) أي فعل (يعاقب تاركه) على تركه (مردود بجواز العفو) عنه ذكره غير واحد والاولى بما عني عنه لانه ليس كل جائز واقعا ولا بد من اعتبار الوقوع كما نبه عليه المحقق الشريف فيكون غير منه كس نظروج الواجب المعفو عن تركه قال الكرماني وللمعرف به أن يقول المراد ما يعاقب عليه عادة لا على سبيل الوجوب (و) رسمه (بما) أي فعل (أو وعد) بالعقاب (على تركه ان أريد) بالترك الترك (الأعم من ترك واحد والكل لا يدخل الكفاية) أي الواجب كفاية في هذا التعريف (لزم النوع بدترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به ترك الكل خرج من ترك الواحد (أو) أريد به ترك الواحد (الواحد خرج الكفاية) وكل من هذه الملازمات وبطلان اللازم فيها ظاهر فالتعريف كذلك (وأما رده) أي هذا التعريف (بصدق ابعاده لوعده فيستلزم العقاب) على الترك فلا ينعكس نظروج الواجب المعفو عن تركه (فيناقض تجويزهم العفو) لان صدق الابعاد يوجب عدم وقوع العفو ونوع العفو يوجب عدم صدق الابعاد (وهو) أي هذا الرد (بالمعزلة ألق) لاستحالة الخلاف في الوعيد عليه تعالى عندهم بخلاف أهل السنة كما سنذكر (الآن يراد) بابعاده (ابعاد ترك واجب الايمان) فان الخلاف فيه غير جاز فطعنا قوله تعالى ان الله لا ينفق قرآن يشرك به وأما الابعاد على ترك واجب غيره فجاز الخلاف فيه لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (فلا يبطل التعريف) المذكور (الابفساد عكسه بخروج ما سواه) أي ما سوى واجب الايمان المعفو عن تركه لا يصدق الحدود بدون الحد هذا وقد ذكرنا المبدأ الضعيف غفر الله تعالى له في حلبة الجلي ان ظاهر المواقف والمناصدا ان الاشاعة على جواز الخلاف في الوعيد لانه يعبد وجودا وكرما لانقصا وان في غيرهما المنع منه معزول الى المحققين وان الشيخ حافظ الدين نص على انه الصحيح وان الاشبه بما ترجح القول بجوازه في حق المسلمين خاصة يعني بجواز التخصيص لمادل عليه اللفظ بوضعه اللغوي للمعنى الوعيدى من العموم لاجواز عدم وقوع عذاب من أراد الله الاخبار بعذابه فان محال على الله تعالى وتعالى ذلك بما بين الأدلة كما يعرف ثمة وهو موافق لما ذكره المصنف وان الاوجه ترك اطلاق جواز الخلاف عليه تعالى وعدا ووعيدا فعلا لأن يكون المراد منه الحال المذكور وحينئذ فلا يخالف الوعيد الوعيد في هذا التجويز ويتجه أن يقال لا وجه لتخصيص ذلك بالوعيد والله سبحانه أعلم (وأما) رده هذا التعريف (بأن منه) أي الواجب (ما لم يتوعد عليه) فان أريد بخصوصه فقد يسلم ولا ضير فان المراد ما هو أعم من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وان أريد بما هو أعم من ذلك (فتدفع بثبوته) أي الابعاد (لكلها) أي الواجبات (بالعمومات) كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا (ورسم) الواجب أيضا (بما) أي فعل (يخاف العقاب بتركه وأفسد طرده بما ليس بواجب وشك في وجوبه) فان الوجوب لا يثبت بالشك مع أن الشك يخاف العقاب على تركه لاحتمال أن يكون واجبا في صدق الحدود (ويفدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أي ما يخاف العقاب بتركه (ما بحيث) يخاف (فلا يختص) ترك الواجب (بخوف واحد دون واحد ولا خوف) عقاب عادة (للمعتد في ترك ما شك فيه) أي في وجوبه لعدم سبب الخوف فلا يصدق

الحديدون المحدود (و) أفسد (عكسه بواجب شك) ابتداء (في عدم وجوبه أو ظن) ابتداء
عدم وجوبه (فانه) أي الشأن (لا يخاف) العقاب بتركه فيصدق المحدود بدون الحد (وهو) أي
افساد عكسه بهذا (حق ومنبع دفع الاقل) أيضا لان انشك ابتداء في عدم وجوبه يفيد الشك
ابتداء في وجوبه وما شك ابتداء في عدم وجوبه ووجوبه ليس بحيث مما يخاف المجتهد بالعقاب بتركه
عادة (وللقاضي أبي بكر) رسم آخر وهو (ما) أي فعل (يذم شرعا تاركه بوجه ما) فشمع ما الواجب
ولم يذوب والمباح والمكروه والحرام ونخرج بالباقي ما عدا الواجب لان الحرام يذم فاعله لا تاركه والثاني
لا يذم فاعله وقيده بشرعا أي بأن يرد في الكتاب أو السنة أو الاجماع ما يدل على انه بحالة لوزكه كان
مستندة صاموا الى حد يصلح لترتب العقاب لان العبرة به وبوجه ما يلدخول الواجب الموسع والخير
والكفاية لانه كما قال (يريد) بتركه تركه (في جميع وقته بلا عذر نسيان ونوم وسفر ومع عدم فعل
غيره) أي ترك الجميع له (ان) كان الواجب (كفاية) ترك (الكل) من الامور الخيرية (في)
الواجب (الخير) فلا يرد عليه ان الصلاة التي تركها النائم والناسي وصوم المسافر في رمضان غير واجب
مع صدق الحد عليها فلا يطرد (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الاعذار المذكورة
وقد ذكر السبكي أن القاضي شرح في النقص بيب بأنه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما حتى
المسكران وان المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين كل الواجب الخير (فلا يذم) المكلف (معها)
أي الاعذار المذكورة (بالترك الى آخر الوقت وبعد زوالها) أي الاعذار المذكورة (توجه وجوب
القضاء عنده) أي القاضي (فيذم) المكلف (بتركه) أي القضاء (بوجه ما هو) أي تركه
القضاء بوجه ما (ما) أي الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم) ولعله
ابن الحاجب (اعتراض جدير بالاعتراض) فلا يطول بإبراده ومن أراد الوقوف عليه فليراجع
شروح أصوله وبحاوشها ثم كون الذم على ترك هذه انما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة لا على
ترك الاداء لعدم وجوب الاداء وان القضاء لا يتوقف على وجوب الاداء بل يكفي في وجوبه تحقق
سبب وجوب الاداء ولا وجود لنفس وجوب لا غير لا يدعي ثبوته في حق النائم والناسي والمسافر فلا يتم
نفي اطراد الحد بالصلاة والصوم المذكورين ليس على اصطلاح الحنفية (أما على) اصطلاح (الحنفية)
فالوجوب ينقل عن وجوب الاداء وهو) أي وجوب الاداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا الوجوب
فلا يتجه القول بصدق الحد على الصلاة والصوم المذكورين دون المحدود ليمتنع عليه نفي اطراده
فليتأمل ثم هذا (تقسيم) للواجب باعتبار عدم تيممه بوقت محدود بثبوت بقواته وتقيده به فنقول
(الواجب) قسمان أحدهما واجب (مطلق) وهو الذي (لم يبقه طلب ابتاعه بوقت) محدود (من
العمر) بحيث لا يجوز قبله وبثبوت بقواته وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالتذمر المطابقة
والمكفارات) وقضاء رمضان كما ذكر القاضي أبو زيد وصدرا الاسلام وصاحب الميزان وهو الاظهر
كافي التلويح لأنهم امن المؤقت كما ذكر في فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي باعتبار أن الصوم لا يكون
الا بالنيار لان كونه بالنهار داخل في مفهومه لا قبله (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي
وسيد المصنف في أثناء المسئلة الثالثة انه المختار عندهم وذكره ابن شجاع من أصحابنا كما نقل في البدائع
وغيرها لكن قال المصنف في فتح التدير يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل
الافتراض لا يوجب الفورية وهو لا يفتي بوجود دليل الإيجاب والوجه المختار ان الامر بالصرف الى
الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي محالة فتي لم يجب على النور لم يحصل المقصود من
الإيجاب على وجه التماس فلزم بالتأخير من غير ضرورة الاثم كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي وهو
عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه بكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهية الصريم وهي

سبب التعديل دون الجرح
كالمذهب الثاني وكذلك
نقله الغزالي في المتحول
ولكنه خالفه في المستصفي
ولعله اشتبه عليه فقلده فيه
هو لاء وقال امام الحرمين
الحق انه ان كان المزكي عالما
بأسباب الجرح والتعديل
اكتفينا باطلاقه والا فلا
وهذا المذهب اختاره
الغزالي والامام واتباعه
الا لمصنف ولم يرجع ابن
الحاجب شيئا من المسئلة
الثالثة اذ اعادته قوم
وجرحه قوم فانه يقدم
الجرح لان فيه زيادة لم
يطلع عليه المعدل وقيل
بتعارضان فسلما يرجع
أحدهما لا يرجع حكا
ابن الحاجب وقيل يقدم
التعديل اذ زاد المعدلون
على الجارحين حكا في
المحصل وعلى الاول اذا
عين الجارح سببا ففاه
المعدل بطريق معتبر كما
اذا قال قتل فلانا ظاهرا
وقت كذا فقال المعدل
رأيت حيا بعد ذلك أو كان
الناسل في ذلك الوقت
عندي قائما بتعارضان
ويعرف ذلك من تعليل
المصنف فلهذا لم يستثنه
* المسئلة الرابعة فيما يحصل
بدا التزكية وهو أربعة
أمورا أحدها وهو أعلاها

كما قال في المحصول ان يحكم
بشهادته الا ان يكون
الحاكم من يرى قبول
القاسق الذي عرف منه
انه لا يكذب الشئ ان
يثني عليه بان يقول هو
عدل او مقبول الشهادة
او الرواية الثالث ان يروى
عنه من لا يروى الا عن
العدل وقيس الرواية
تعديل مطلقا وقيل ليست
بتعديل مطلقا كما ان ترك
العمل بروايته ليس يجرح
والاقل هو المختار عند ابن
الحاجب والامام
وغيرهما الرابع ان يعمل
بغيره فان أمكن حمله على
الاحتياط أو على العمل
بدليل آخر وافق الخبر
فليس بتعديل كما قاله في
المحصول والشرط في الذي
يركز أن يكون عدلا وتركه
المصنف لوضوحه قال
الرابع الضبط وعدم
المساهلة في الحديث وشرط
أنواع العدد ورد قبول
الصحابة خبر الواحد قال
طاهر العدد فلنا عند
الهمة * الخامس شرط
أبو حنيفة فقهه الراوي ان
خالف القياس ورد بان
العدالة تغلب ظن الصدق
فيكفي أقول لما فرغ من
المسائل الاربعة الواقعة

الحمل عند اطلاق اسمها اذا تعلقت بترك شئ كان ذلك الشئ واجبا لانها في رتبة واحدة وعندها ما يفيد
ذلك أيضا وبه قالت الاثنية الثلاثة (والشمس والخارج وأدريج الحنفية صدقة النطر) في هذا القسم
أيضا (نظرا الى أن وجوبها طهر لله ما تم) عن النعمان والرفث كما تقدم في حديث ابن عباس فلا
تتبدل بوقت (وانظر تقييدها بيوم) أي يوم النطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم (أغنوهم الى
آخره) أي عن المسئلة في مثل هذا اليوم كما هو الظاهر الاصل وهو الواقع في كتب مشايخنا عن الطواف
في هذا اليوم كما في علوم الحديث للحاكم (فبعده) أي فاستخرجها فيما بعد يوم النطر (فصاع ووجوبه)
أي المطلق (على التراخي أي جواز التأخير) عن الوقت الذي يلي وقت ورود الامر لا وجوب تأخير
عنه (مالم يغلب على الظن قوائمه) ان لا يفعله والحاصل انه مطالب باتيانها في مدة عمره بشرط أن
لا يخلها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والتمكك من (خلافا للكرخي وبعض
الشافعية) والمساكية والحنابلة كما تقدم فقالوا وجوبه على الفور (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن
الامر للفور أولا) وتقدم الكلام فيه مستوفي ثمة * فانهم اوجب مقيد كما قال (ومقيد به) أي بوقت
محدد (بفوت) الواجب (به) أي بفوات الوقت (وهو) أي الوقت المقيده الواجب
(بالاستبراء) أقسام (أربعة) القسم (الاول) أن يفضل الوقت عن الاداء يسمى عند الحنفية
ظرفا اصطلاحيا موافقا للغة لانه لغة ما يحل به الشئ والاداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد اصطلاح
(وموسم عند الشافعية وبه) أي بالموسم (ومما في الكشف الصغير) أي كشف الاسرار شرح
المنار المؤلف - ولم أفت عليه بل وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما ينظر وسأذكر
سياقه فيما يأتي ان شاء الله تعالى (كوقت الصلاة) المكتوبة لها فانه (سبب محض علامة
على الوجوب) أي وجوبه بزمانه (والنعم) المتابعة على العباد فيه هي (العلة) المثيرة للوجوب
فيه (بالحقيقة) لانها اصطلاحية لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة بينه
وبينها وانما جعل سببا مجازا لانه جعل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة علقه) أي
الوجوب (من حيث هو كذلك) أي متعلقا به وهو المؤدى (وما قيل) أي وما قاله الجهم الغفير من
أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدى وهو) أي المؤدى (الفعل وشرطية الاداء وهو) أي الاداء
(غديره) أي الفعل (غلاط لان الفعل الذي هو المفعل في الوقت) كالمهمة الحاصلة من الاركان
لخصوصية الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة (هو المراد بالاداء لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل) وهو
اخراج الفعل من العدم الى الوجود (لانه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجود له وفيه) أي
هذا القسم (مسئلة السبب) للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا (الجزء الاول من الوقت عينا
للسبق والصلاحيية بلا مانع وعامة الحنفية) السبب (هو) أي الجزء الاول من الوقت اذا اتصل به
الاداء (فان لم يتصل به الاداء انتقلت) السببية منه (كذلك) أي كما انتقلت من الاول (الى
ما) أي الجزء الذي بعده بشرط أنه (يتصل به) الاداء (والا) لو لم يتصل به انتقل منه الى ما يليه
كذلك حتى الجزء (الاخير وعند زفر) ينتقل من جزء الى جزء حتى الى (ما يسع منه
الى آخر الوقت الاداء) هذا كله قبل خروجه (وبه يخرج) السبب (بجملته اتفاقا) قلت وبطرقه
ما في التحقيق وذهب أبو اليسر الى أن الجزء الاخير متعين للسببية من غير أن يضاف الوجوب الى كل
الوقت بعدمضيه بحال (فتأدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لانه وجب
نافصالان فانه السبب مؤثر في نقصان السبب كالبيع الفاسد مؤثر في فساد الملك فيتأدى بصفة
النقصان (لأمره) أي ولم يتأد عصر أمره في هذا الوقت الناقص (لانه) أي سبب عصر أمره
(ناقص من وجه) لاشتمال جملته الوقت على الوقت الناقص فالواجب به كذلك (فلا يتأدى بالناقص)

في الوصف الثالث من
الوصف الاعتبارية في الخبر
رجع الى الوصف الرابع
وهو الامن من الخطا
ويحصل بشيئين أحدهما
الضبط فان كان الشخص
لا يقدر على الحفظ أو يقدر
عليه ولكن يعرض له
السهو غالباً فلا تقبل روايته
وان كان عدلاً لانه قدم
على الرواية ظاناً أنه ضبط
وماسها والامر بخلافه
الثاني عدم التساهل فان
تساهل فيه بان كان يروى
وهو غير واثق به مثلاً
ردناه وهذا الشرط ذكره
في المحصول بعينه هذه
المسئلة ثم قال فان تساهل
في غير الحديث واحتياط في
الحديث قبلنا روايته على
الرأى الاظهر فلذلك
قدم المصنف بقوله في
الحديث (قوله وشرط أبو
علي العدد) أي فلم يقبل في
الزنا الا خبر أربعة ولم يقبل في
غيره الا خبر اثنين ثم لا يقبل
خبر كل واحد منهما الا
برجالين آخرين الى أن
ينتهي الى زماننا كما نقله
عنه الغزالي في المستصفي
ومنع خبر العدل الواحد
قال في المحصول الا اذا
عضده ظاهر أو عمل بعض
الصحاب أو اجتهد أو يكون
منتشراً ورده المصنف
بقبول الصحابة خبر الواحد

(١) الغني هكذا في الأصول
بجملة ثم مثناه ولم نقف على
صحة هذه النسبة بقرينة

أي في الوقت الناقص (من كل وجه) لانه دون ذلك في مخالفات القاضى (١) الغني (واعترض بلزوم صحته)
أي عصر امسه (اذا وقع بعضه فيه) أي الوقت الناقص وبعضه في الوقت الكامل الذي هو أول الوقت لان
الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كالواجب انهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن
الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كما لا مبالا
(الى تغليب الصحيح) الاكثر على الفاسد الاقل (للعلمة) لان الأكثر حكم الكل في بعض المواضع فكان
اعتباره أولى (فورد من أسلم ونحوه) كمن باع ومن طهر من حائض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل
فيه حتى مضى (لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الاوقات الناقصة (مع تعذرا لضافته)
للسبب (في حقه الى الكل) أي كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب في جميع أجزائه وحينئذ فينبغي
أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الاداء لتقرر تعين الجزء الاخير للسببية في حق
من هذا حاله (فأجيب بأن لرواية) في هذا عن المتقدمين (فيما ترم الصحة) فيه كما هو قول بعض المشايخ
وعزاه في الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام أو عدمها كما هو قول شمس الأئمة السرخسي وغيره وهو
الوجه وهو مبني على ما عاينه المحققون من أنه لانقص في الوقت وانما هو في الاداء كما أشار اليه بقوله
(والصحيح أن النقصان لازم الاداء في ذلك الجزء) الاخير لما فيه من التشبه بعبد الشمس في ذلك الوقت
(الجزء) للوقت مطلقاً مما عدا هذا الجزء منه لانه فناء هذا المني فيه (فتجمل) النقصان في الاداء فيه
(لوجوب الاداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤد) في ذلك الوقت والحال كما قال (ولا
نقص) في الوقت أصلاً (وجوب الكامل) فلا يتأدى ناقصاً مع عدم الجارية (قالوا) أي الحنفية (كونه)
أي السبب الجزء (الاول) يوجب كون الاداء بعده أي الجزء الاول من الوقت اذا لم يتصل به الاداء
(قضاء) كما اذا لم يتصل الاداء بالجزء الاخير من الوقت (و) كونه (الكل) أي كل الوقت (بوجبه) أي
الاداء (بعده) أي الوقت ضروري لزوم تقدم السبب على المسبب (وهما) أي كون الاداء بعد الجزء الاول
من الوقت في الوقت قضاء وإيجاب الفعل بعد الوقت أداء (ممتفيان) أما الاول فلانه لا وجد للقول
بالنفويت ما بقي الوقت وأما الثاني فبالاجماع (قلنا) فختار الاول ثم (الملازمة) متنوعة وانما يلزم كون
الاداء بعده قضاء (لولا يكن) الجزء الاول (سبباً للوجوب الموسع) بمعنى أنه أي كونه (علامة على تعلق
وجوب الفعل بخيرا في أجزاء زمان مقدرة يقع أداء في كل منها) أي الأجزاء (كالتخيير في المفعول من
خصال الكفارة بجميعه) أي الوقت (وقت الاداء والسبب الجزء السابق) وهذا حكم غير واحد عن النجاشي
وعامة المتكلمين من أصحاب الحديث ونص السرخسي على أنه الاصح وهو كذلك كما ستعلم فلا جرم ان
اختاره المصنف (ولا تنعكس الفروع) قال المصنف يعني أننا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عيننا
لا تنعكس الفروع المذهبية بل يستمر قولنا ان من أسلم أو بلغ الخ في الوقت الذي يلزم الاداء فيه
نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره في مثله من يوم غيره لان ما يجب دائماً كامل اذ لانقص في الوقت كما
حق فلا يتأدى بما ثبت فيه نقص العصر يومه كما قلنا (وما نقل عن بعض الشافعية انه) أي المفعول
الذي هو الصلاة (قضاء بعده) أي بعد أول الوقت وان كان في الوقت وفي الكشف الكبير وهو قول
بعض أصحابنا العراقيين (و) عن (بعض الحنفية أنه) أي السبب الجزء (الاخير) ففيم قبله أي
فالفعل قبل الاخير (نزل بسقط به الفرغ ليس) كل منهما (معروفا عندهم) أي عند أهل ذلك
المذهب وقطع الشيخ سراج الدين الهندي بأن المعز والى بعض الحنفية ليس صحيحاً عنهم قلت وبكره
ما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي بعد حكاية ما عن النجاشي وقال غيره من أصحابنا ان الوجوب
في مثله يتعلق بآخر الوقت فان أول الوقت لم يوجب عليه شيئاً ثم اختلفوا فقال منهم قائلون ان ما فعله

من غير انكار كقولهم
خبر عائشة في التمتع الختانين
وخبر الصادق في قوله
عليه الصلاة والسلام
الانبياء يدفنون حيث
يموتون وفي قوله الائمة من
قربى وفي قوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث ورجوعهم
الى كتابه في معسرة نصب
الزكوات وكقول عمرو بن
عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنهم في الجوس سنواهم
سنة أهل الكتاب ونظائره
كثيرة واستدل الجبائي
بان الصحابة طلبوا العسدد
في وقائع كثيرة ولم يقتصر
على خبر الواحد منهم ان ابا
بكر لم يعمل بخير المغيرة في
توريث الجدة الى ان اخبره
بذلك محمد بن مسلمة ومنه ان
ابا بكر وعمر لم يقبلان خبر عثمان
رضي الله عنهم فيما رواه من
اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رد الحكم بن ابي
العاص وطالبه بن شهيد
معه ومنها ان عمر رد خبر
ابي موسى في الاستئذان
وهو قوله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استاذن احدكم
على صاحبته فلا تأم يؤذن
له فانه يصر فحتى رواه
معه أبو سعيد الخدري
الى غير ذلك من الوقائع
والجواب أنهم انما طلبوا

في أول الوقت نفل يمنع لزوم الفرض في آخره وقالت الفرقة الاخرى من أصحابنا ما فعله في أول الوقت
سراعي فان سلمى آخره وهو من أهل الخطاب بها كان ما أداه فرضا وان لم يكن من أهل الخطاب بها كان
المفعول في أول الوقت نفلا اه مختصرا ونص في الكشفين على انه هذين قولان لما شيخنا العراقيين
وقد ذكر المصنف هذا عن الكرخي موافقة لابن الخطاب وصاحب البديع فقال (وانما عن الكرخي
اذالم يبق بصفة التكليف بعده) أي بهما أول الوقت (بأن يمرت أو يجزى كان) ذلك المفعول (نفلا)
وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات احداها هذا والثانية ما قبله قال وهذه الرواية موهوبة
والثالثة وهي رواية الجصاص عنه ان الوقت كما وقت الفرض وعليه أدائه في وقت مطلق من جميع
الوقت وهو مخير في الاداء وانما يتعين الوجوب بالاداء وبتضييق الوقت فان أدى في أوله يكون واجبا وان
آخر لا يتم لانه لم يجب قبل التبيين وان لم يؤد حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدي فيه يتعين الوجوب
سعي يا ثم بالتأخير عنه ثم قال وهذه الرواية هي المعتمد عليها (ولم يكل) من هذه الاقوال قول (بلا
موجب) وتثبت كل من يعلقه بأول الوقت لا غير بأن الواجب الموقت لا ينتظر لوجوبه بهم وجود
شرائطه سوى دخول الوقت فمالم يعلق به كما في سائر الاحكام مع أسبابها واذا ثبت الوجوب بأول
الوقت لا يعلق به ما بعده لامتناع التوسع في الوجوب للمنافاة بينهما فانه الواجب ما لا يسع تركه ويعاقب
عليه والتوسع يجوز تركه ولا يعاقب عليه ومن يعلقه بآخر الوقت بأنه لما جاز التأخير الى التضييق وامتنع
التوسع كان الوجوب منه مشابها لآخره وان ما قبله لا تعلق له بالاجاب وبما اتفق عليه أصحابنا من أن
المرأة اذا حاضت في آخر الوقت لم يكن عليها قضاء تلك الصلاة اذالم تكن صلتها وان من سافر في آخر الوقت
بقصر اذالم يكن صلاتها والفقهاء من أنهم لو طهرت في آخر الوقت لم تستأوا ان المسافر اذا أقام في آخره
قبل أن يصلي يتمها ثم المؤدى لما أن يكون نفلا كما قال البعض لانه يمكن من الترتل في أوله لا الى
بدل وأثم وهذا النفل إلا أن بادائه يحصل المطلوب وهو اتمام فضل الوقت فيمنع لزومه الفرض
كحدث تضا قبل الوقت يتبع نفلا ومنع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بهم دخوله ولما أن يكون موقفا كما
قال البعض كالتزكاة المنجزة قبل الحول للمصدق كشاة من أربعين شاة فانه ان تم الحول وعنده تسع
وثلاثون أجزا وان كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق ان كانت قائمة تشبهت ساقط فان
النصوص كقوله تعالى أقم الصلاة لذك الشمس الى غسق الليل وقول جابر بل عليه السلام في
حديث الامامة يا محمد هذه اوقات الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي
وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد وقوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة
أولا وآخر أي لوقتها وابن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل العصر الحديث
رواه الترمذي يتناول جميع أجزاء الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة على أوله وآخره ولا فعلها في كل
جزء بالاجماع فلم يبق إلا أنه أريد أن كل جزء منه صالح للاداء المكاف مخير فيه فثبت التوسع شرعا
في ضرورة لامتناع قسم آخر وليس هو مع الوجوب بمتنع عقلا فان قول السيد لهده خط هذا الثوب
في هذا اليوم إما في أوله أو في وسطه أو آخره صحيح عقلا ولا يخفى لو ما أن يقال ما أوجب شيئا أو أوجب
مضية ما وشما لا أن فلم يبق إلا أن يقال أوجب موسما ثم الاجماع على وجوبه اعلى من بلغ أو
أسلم أو طهرت في وسط الوقت أو آخره الباقي منه ما يسعها ولو كان الوجوب معاقبا بأوله لما وجبت عليهم
بعد دفوات أوله كالفات بجميع الوقت في هذه الاحوال وعلى أن الواجب انما يتأدى بنية الفرض
لا بنية النفل ولا بطائى النية ولو كان نفلا كما زعم بعضهم تأدى بنية النفل أو موقفا كما زعم
آخرون لتأدى بطائى النية ولا استوت فيه نية الفرض والنفل وفي الكشف الكبير وقولهم وجد في

المؤدى أول الوقت بعد انقضاء لانه لا عقاب على تركه فاسد لا نالنا لم أن ذلك ترك بل هو تأخير باذن
 الشرع وذكر النزالي أن الأقسام في الفعل ثلاثة فعمل بعقاب على تركه مطلقا وهو الواجب وفعل
 لا يعاقب على تركه مطلقا وهو السبب وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت لا يمكن
 لا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت وهذا قسم ثالث مقسم إلى عبارة فائسة زمنية تتمه لا تعدو
 السبب والوجوب فأولى الأقسام به الواجب الموسع وقد وجدنا الشرع يسمي هذا القسم واجبا
 بدليل انعدام الإجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلاة وعلى أنه يثاب على فعله ثواب الفرض
 لا ثواب السبب فاذن الأقسام الثلاثة لا ينكرها العقل والنزاع يرجع إلى اللفظ واللفظ الذي ذكرناه
 أولى اهـ وهذا السبب الذي تقدم الوعد به (وإنما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأول في الوقت (لو
 كان) الجزء (الأول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الخنيفة (تقرر
 السببية على ما) أى الجزء الذى (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ما ننذكر) فى
 المسئلة التى تلى المسئلة التى تلى هذه وثبت عليه ان شاء الله تعالى (مسئلة الواجب بالسبب الفعل
 عيننا مخبرا) فى أجزاء زمانه المحدوده (كما قلنا) أنفا فى السابقة (والقاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء
 من أجزاء الوقت ما لم يتضيق (أحد الأمرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيمابعدهم)
 أى ذلك الجزء الخالص هو وما قبل من الفعل فإذا لم يبق منه إلا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم
 يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى وعنده فرعى بالنأخير عن قدر ما يسع) الاداء من آخر
 الوقت (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس بالأخير من آخر الوقت (متمثل لمكونه
 مصليا) لمكونه (آتيا بأحد الأمرين) الفعل أو العزم به ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لمكان
 الامتثال بهما من حيث انهما أحد الأمرين ومشملة على المنهوى المطلق كما يعلى فى تحقيق القول بالتخير
 (وله) أى القاضى (دفعه) أى هذا الدفع (بأن لا منافاة) بين كونه مصليا وبين كونه آتيا بأحد
 الأمرين بهما لمكونه أحد جزأيه (فليكن) متملا (لكون الصلاة أحدهما) أى الأمرين بهما (ودعوى
 التعين) أى بأن الواجب واحد معين منهما (محل النزاع انما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه (عند
 التصديق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما يسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب قول
 القاضى وبأنه (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة وقد أتى به (سقطه المبدل) وهو الصلاة (كسائر
 الإبدال) كالجمعة للظهور وليس كذلك (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لان لم يسقط طهارة لانا
 لان معنى انه بدل عنها مطلقا (بل) نعتى انه بدل عرايقها فمما عدا الجزء الأخير منه وحينئذ (اللازم
 سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبداية ليست الا فى هذا القدر) أى فى سقوط وجوبها فى ذلك الوقت
 بالعزم على الفعل فى ثانى الحال قيل وأيضا لم يتبع العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى آخره
 فتحقق العزم فيما عدا الجزء الأخير مع ترك الفعل فيه لا يقتضى سقوطه لعدم تحقق البدل بكاله (بل
 الجواب) عن قول القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا يتعلق بوجوب العزم به) أى بالوقت (بل
 وجوب العزم على فعل كل واجب) موسما كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات إليه اجالا وتفصيلا
 عند تذكره بخصيصه كالصلاة محكم (من أحكام الإيمان) ثبتت مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت
 الواجب أو لا فهو واجب مستقر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات إليه يتحقق انتصدين الذى هو
 الأذعان والتبول غير مختص بالصلاة ولا مقيد بكون العزم بدلا عن الفعل (هذا ولا يبعد أن مذهب
 القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه)
 أى الوقت (كما هو المنقول عن المشككين) اذ فى برهان امام الحرمين والذى أراد انهم لا يوجبون تجديد
 العزم فى الجزء الثانى بل يمكن أن يكون بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة كالنسحاب النية

العدد عند التهمة والريبة
 فى صحة الرواية لتسيان
 أو غيره وهذا هو الجمع
 بين قبولهم ثم تارة وردهم
 أخرى (قوله الخامس) أى
 الوصف الخامس فقه
 الراوى وهذا الوصف
 شرطه أبو خنيفة اذا
 كان الخبر مخالفا للقياس
 لان العمل بخبر الواحد على
 خلاف الدليل خالفناه
 اذا كان الراوى فقهيا
 لحصول الوثوق بقوله
 فبقى فيما عداه على الاصل
 ورد ذلك بان عدالة الراوى
 تغلب على الظن صدقه والعمل
 بالظن واجب (وفروع)
 من المحصول * أحدها
 لا يتوقف الأخذ بالحديث
 على انتفاء الغرابة المقتضية
 رد الشهادة ولا على معرفة
 نسب الراوى أو علمه
 بالعريضة أو كونه عربيا
 أو ذكرا أو بصيرا * الثانى
 اذا كثر من الروايات مع
 قلة مخالطته لاهل
 الحديث فان أمكن تحصيل
 ذلك القدر فى ذلك الزمان
 قبلت والا فلا * الثالث
 اذا لم يعرف نسبه وكان له
 اسمان وهو بأحدهما
 أشهر جازت الرواية عنه
 فان كان مترددا بينهما
 وهو بأحدهما أجروح
 والاخر معدل فلا * الرابع
 زعم أكثر الخنيفة ان

الاصول اذ ارد الحديث سقط الاستدلال به مطلقا واختار أنه ان كان قول الفرع أقوى في الاثبات من قول الاصل كما اذا كان الفرع جازما والاصل غير جازم فانه يقبل سواء استوى الاحتمالان اللذان عند الاصل أم لا وان كان الاقوى هو كلام الاصل أو كانا سواء فالاصول كما قالوا قال (وأما الثاني فان لا يخالفه قاطع ولا يقبل التأويل ولا يضره مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدمات بل يقدم لقلة مقدماته وعمل الاكثر الراوي) أقول لما تقدم في أول الفصل ان العمل بخبر الواحد له شروط بعضها في الخبر وبعضها في الخبر عنه وبعضها في الخبر وذكر شروط الأول وهو الخبر شرع الآت في شرط الثاني وهو الخبر عنه وحاصله أن خبر الواحد لا يجوز التسليم به اذا عارضه دليل قاطع أي دليل لا يحتمل التأويل بوجهه ما سواء كان نقليا أو عقليا لان عقاد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون اللهم الا اذا كان الخبر قابلا للتأويل فانا

على العبادة الطويلة مع عزوبها (لان كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت الى آخره لانه بعيد) لان أحد الاية قول بأن العزم في الجزء الاخير كاف وقد ذكر غير واحد ما أسلفنا من أن هذا التخيير عنده انما هو في غير الجزء الاخير أما في الجزء الاخير فيعين الفعل قطعا والله سبحانه أعلم (مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء) في الواجب البدني (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا عند الشافعية بخلاف المالكي فيثبت بالنصاب) المأمول له (والرأس) الذي يمونه ويلى عليه على قول الحنفية (أو الفطر) أي غروب شمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصداقة الفطرو تبريح النعمة من الدين (وتأخر وجوب الدين) الى تمام الحول في الزكاة وطلوع فجر أول يوم من شوال في صدقة الفطر وسأول الاجل في الدين (بدليل السقوط) لهذه الاشياء عن المكلف (بالتخييل) لها (وهو) أي سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية) أي جهورهم (كذلك) أي قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الاداء (في البدني أيضا) كما في المالكي (فتثبت بالاول) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف في) الجزء (الاخير) من الوقت (من الحيض والبلوغ والسفر وأضدادها) أي الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لا قضاء) عليها سواء كان الباقي ما يسع الصلاة أو تحريمها فقط وقال زفران بقي ما يسعها لا قضاء والافعلها القضاء وقال الشافعي ان أدرك من عرض له إحدى هذه العوارض قبل عروضا قدر الفرض أخف ما يمكنه فعله وجب عليه والا فلا (وفي قلبه) أي اذا كانت حائضا أول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أي القضاء ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التحريم عند علمائنا الثلاثة اذا كان حيضا عشرة أيام فان كان أقل والباقي قدر الغسل مع مقدمته كالاستنقاء وخلع الثوب والتستبرع عن الاعين والتحريم فعليه القضاء والا فلا وفي شرح للبرذوي وما ذكره وأن المراد به الغسل المستحسن أو التبرع والظاهر الفرض لانه يثبت به رجحان جانب الطهارة وقال زفر لا يثبت الوجوب ما لم يدرك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وقد سبق من الوقت قدر التحريم يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفر وقال الشافعي يجب اذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة والاظهر وجوب الظهر بادرالك تكبيرة العصر والمغرب بادرالك تكبيرة العشاء ولا يشترط ادراك زمن الطهارة ويشترط امتداد السلامة من الموانع زمن امكان الطهارة والصلاة (ولا ينكرون) أي الحنفية (امكان ادعاء الشافعية لكن ادعوه) أي الحنفية امكانه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم كل الوقت وهو) أي وجوب القضاء عليه (فرع وجود الوجوب) عليه حالة النوم والام يجب عليه القضاء كما لا يجب بالاجماع على من حدث له أهلية بعدمضي الوقت باسلام أو باوفاً وأورد وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة يلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب بخطاب مبتدأ كذهب اليه الشيخ أبو المصنف وهو ما روى النسائي والترمذي وصححه عنه صلى الله عليه وسلم فاذا نسي أحدكم صلاة أو نائم عنها فليصلها اذا ذكرها وأجيب بالمنع لان شرائط القضاء تراعى فيه كالتيمم وغيرها ولو كان ابتداء عرض لما روي ودفع بأن عند الخصم لافرق بين الاداء والقضاء في حق النسي لاني الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج أن ينوي ما عليه عند عدم العذر ولو لا العذر لوجب في الوقت وبهذا لا يبين انه ما وجب على المكلف في حالة سقوط أدائه ما عنه وستقف في كلام المصنف على ما يؤخذ منه دفعه ونهيك عليه ان شاء الله تعالى (ولا اعتبار بقول من جعله) أي القضاء المذكور (أداء منهم) أي الحنفية كما هو ظاهر السياق واعلمه يريد فخر الاسلام حيث قال وهو أي انفكالك وجوب الاداء وتراخيها عن نفس الوجوب كالنائم والمغمى عليه اذا مر عليه ما وقت جميع الصلاة وجب الاصل

وتراخي وجوب الاداء والخطاب ومن ثمة قال الشيخ أكل الدين في شرحه عبارة الشيخ هنا تدل على ان ما يأتي به النائم والمغمى عليه بعد اليقظة والانتباه أداء لقضاء وقال وهو المناسب للقواعد أما أولا فلا تنال الاداء تسليم نفس الواجب بالامر وما وجب عليهم بالامر هو ما يأتيان به بعد خروج الوقت وأما ثانيا فلا تنال القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان المكلف مخاطبا بالاصل وقد فانه فوجب عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم أهليتهم لفهم الخطاب اه وهو موافق لما ذكرنا أننا عن أبي المعين فيندفع بما يندفع به والاشبه أنه كما في شرح الشيخ قوام الدين الاتقاني استعار معنى الاداء للقضاء لوجود معنى التسليم فيهما لا انتفاء حقيقة الاداء بعد انقضاء الوقت اذ هي تسليم الواجب في وقته أو انه أراد به مجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضاء كما أطلقه القوم (والانفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه) أي النائم المذکور كما في الكشف وغيره لكن فيه أيضا الاداء نوعان نوع يكون نفس الفعل فيه مطلوب باحتي بتركه ولا بد فيه من استطاعة سلامة الاسباب والآلات ونوع لا يكون نفس الفعل فيه مطلوب باحتي بنبوت خلفه وهو القضاء حتى لا يأنتم بترك الفعل ويكفي فيه تصور ثبوت الاستطاعة ففي مسألة النائم وجوب الاداء بالمعنى الاول غير موجود لقوات استطاعة سلامة الآلات والمعنى الثاني موجود لتصوره بالانتباه فوجب القضاء بناء على هذا وعدم الانتماء على انتفاء ذلك ثم ذكر عن نفي الاسلام في شرح المبسوط ما يوافق هذا ولكن على هذا كما قال الشيخ قوام الدين الكاكي للخصم أن يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقيل القضاء بمعنى على نفس الوجوب دون وجوب الاداء بمعنى أن الوجوب اذا ثبت في الذمة فالما أن يكون مفضيا الى وجوب الاداء أو وجوب القضاء فان أمكن إيجاب الاداء وجب القول به والواجب الحكم بوجوب القضاء وليس يشترط لوجوب القضاء ان يكون وجوب الاداء ثابتا أولا ثم انه يجب القضاء لفوائده بل الشرط أن يصلح السبب الموجب لافضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء لما منع ظهر وجوب القضاء فهذا هو معنى الخلافية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح لافضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق المستيقظ والمغيب فيصلى أن يكون مفضيا الى القضاء في حق النائم والمغمى عليه قال الكاكي فعلى هذا الوجه لا يرد المنع المذکور ولكن يرد بوجه آخر وهو أن يقول لانسلم ان وجوب القضاء عليهم ما بهذا الطريق اه هذا وقد عدلوا لعدم وجوب الاداء على النائم والمغمى عليه الوقت كاه بعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه وفي التلويح وانما أن يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو أن لو كان مخاطبا بأن يفعل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه والمر بوضو مخاطب بأن يفعل في الوقت أو في أيام آخر كما في الواجب الخير والعجب انهم جوزوا خطاب المحدثين بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال شمس الأئمة من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن المأمور من الاداء الا أنه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الناس كافة وصح أمره في حق من وجد بعد بعده ويلزمهم الاداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصرح بذلك كالمريض يؤمر بقتال المشركين اذا برأ قال الله تعالى فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة أي اذا أمنتم من الخوف فصلوا بالاجماع اه وأجيب بأنه يمكن أن يقال لا يجوز أن يكون النائم مخاطبا بأن يفعل بعد الانتباه والمر بوضو مخاطب بأن يفعل في الوقت في أيام آخر والابلزم أن يكون الصبي أيضا مكافا ومخاطبا بأن يفعل بعد البلوغ فلم يبق فرق بين الصبي والبالغ والحائض وغيرهما والالزام باطل فاللزوم مثله قال العلامة الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاجب واعلم انه لا نزاع بين الفريقين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط في التكليف بادائه وليس شرط في التكليف بوجوبه واليهذا لم يكن المكلف النائم في وقت الصلاة مكانا

فانما نؤوله جمع بين الادلة واليه أشار بقوله ولا يقبل التأويل وهو جملة حالبة من المفعول وهو الهاء في يخالفه ويقع في بعض النسخ اسقاط الواو ومع ذلك فالجملة عائدة الى المفعول أيضا فانه الصواب الموافقة لتقرير أصلية وهما الحاصل والمحصل (قوله ولا يضره) أي لا يضرك خبر الواحد مخالفته لثلاثة أمور الاول القياس وتفسيره أنه اذا تعارض القياس وخبر الواحد فان أمكن تخصيص الخبر بالقياس فقد تقدم في العموم أنه يجوز وان أمكن العكس فسيأتي في القياس انه يجوز أيضا وان تناهيا من كل وجه نظرنا في مقدمات القياس وهي ثبوت حكم الاصل وكونه معللا بالعدم فلا ينافيه وحصول تلك العلة في النزع وانتفاء المانع فان كانت ثابتة بدليل قطعي قدمنا القياس على خبر الواحد ولم يستدل عليه المصنف لوضوحه وان لم تكن قطعية بأن كانت هي أو بعضها ظاهريا فانه يقدم خبر الواحد على الصحيح ونص عليه الشافعي في مواضع ونقله عنه الامام وقال مالك يقدم القياس وقال القاضي بالوقف وهذا الخلاف خصه في المحصول

بما اذا كان البعض قاعيا والبعض ظاهريا وعمومه بعضهم ثم استدلال المصنف على تقديم الخبر بأن مقدماته أقل من مقدمات القياس لان الخبر يحتمل فيه في العدالة وكيفية الرواية وأما القياس ففي الامور المتقدمة كلها واذا كانت مقدماته أقل كان تطرق انطال اليه أقل فقدم لا متميازه عليه به هذا ومساوانته في الظن (قوله وعمل الاكثر) أشار به الى الامر الثاني من الامور الثلاثة المتقدمة وهو مجرد عطف على القياس أي لا يضره مخالفة القياس ولا مخالفة عمل الاكثرين لان الاكثرين ليسوا بجهة لكونهم بعض الامة (قوله والراوى) أشار به الى الامر الثالث وهو أيضا مجرد عطف على القياس أيضا وحاصله أن عمل الراوى على خلاف ما رواه لا يكون نهما في ذلك الحديث كما نقله الامام وغيره عن الشافعي واختاره هو وأتباعه والآن مدعى ونقل في المعالم عن الاكثرين أنه يقدح وقد تقدمت المسئلة مبسوطا والاستدلال عليها في أثناء الخصوص وفروع حكمها في المحصول

بإدائه الصلوة مع وجوبه عليه بدخول الوقت والالم يجب عليه القضاء اذا انقضى بعد مضي الوقت كماله كان النائم غير مكاف بان كان صديقا فانتبهه بالغالاة فشاء شرط الوجوب في حقه وهو التمكن من فهم الخطاب ثم ان الخطاب الذي نحن بصدده انما هو الخطاب بتجيز التكليف والخطاب بالمعنى المعنى التعلق المعنوي وهو كون المعلوم مأمورا ومكافا على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الخطاب بين الصبي والبالغ والمرضى والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الاول وبهذا يدفع التعجب اه لئكن كون الصبي اذا استيقظ بعد خروج الوقت بالغالاة قضاء عليه قول بعض المشايخ وفي الخلاصة والمختار ان عليه القضاء ونقله عن أبي حنيفة والله سبحانه وتعالى أعلم (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض فرع الوجوب عليه) أي على المسافر لعدم جواز التعجيل قبل الوجوب (وعدمائه) أي المسافر (لو مات بلا أداء في سفره) دليل عدم وجوب الاداء عليه وكأنه حذفه لارشاد ما قبله اليه (ومرحوا) أي الحنفية (بان لا طلب في أصل الوجوب بل هو) أي أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع أن في ذمته) أي المكلف (جبر الفعل كالشغل بالدين وهو) أي الدين (فعل عند أبي حنيفة) وهو تسليم المال أو تسليمه ألا يرى أنه يوصف بالوجوب والوجوب صفة الافعال لا الايمان وأورد ان قول القائل أوفى فلان الدين صحيح ولو كان الدين فعلا لكان المعنى أوفى الايفاء وان المال يوصف بالوجوب أيضا كما في على فلان ألف درهم واجبة من ثمن مبيع وأجيب عن الاول بان الايفاء هو الاداء والفعل يوصف به وبالقضاء وان كان كل منهما عين الفعل فيقال أدى الصلاة وقضاها أي فعل هذا الفعل وأتى به فكذا هنا معنى أوفى الدين أتى بهذا الفعل وهو تسليم المال أو تسليمه وعن الثاني بان المال يوصف به مجازا باعتبار أنه محمل الوجوب كالمو هو بسمي هبة ألا يرى أن المال المجرد عن الفعل لا يصح وصفه بالوجوب فلا يقال جدار واجب كما يصح وصف الفعل المجرد عن المال كالصلاة فعلم أن الوجوب حقيقة من خصائص الفعل (وقد يشكك المذهب بان) أي مذهب الحنفية والشافعية (بان الفعل لا طلب كيف يسقط الواجب وهو) أي الواجب انما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) انما يكون (بتقدمه) أي الطلب أيضا (وقصده الامتثال) انما يكون (بالعلم به) أي بالطلب وهو يقتضي سبق الوجوب (والشافعية ان أرادوه) أي أرادوا بنفس الوجوب ما أراد الحنفية (فكذلك) أي ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وان دخله طلب قلنا لا يعقل طلب فعل بلا أدائه وقضائه لانه) أي الفعل (لما مطلق عن الوقت وهو) أي المطلق عنه (مطلوب الاداء في البرأ ومقيد به) أي الوقت (فهو مطلوب الاداء فيه) أي في رقبته (مخير في الاجزاء وهو الموسع ثم) مطلوب الاداء فيه (مضيقا) عند مضيق الوقت (وقول الحنفية بتضييق) الوجوب (عند الشروع وتنقرر السببية للذي يليه) الشروع (يلزمه كون المسبب هو المعترف للسبب وهو) أي كون المسبب هو المعترف للسبب (عكس وضعه) أي المسبب (و) عكس (وضع العلامة) فان السبب هو المعترف للسبب والعلامة هي المعرفة لما هي علامة له (ومفوتا) والظاهر ومفوت (لمفصودها) أي العلامة وهي التعريف بما هي علامة له عطف على عكس (وبه) أي يكون المسبب هنا هو المعترف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المردول ان التكليف مع الفعل لقوله) أي الحنفية (ان الطلب لم يسبقه) أي الفعل (اذ لا طلب في أصل الوجوب كما ذكرنا وهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل قال المصنف رحمه الله تعالى أي يلزم الحنفية أن التكليف بالفعل مع الشروع فيه وهو المذهب الذي تقدم تزييفه وبطلانه ووجهه أنهم لما قالوا الثابت بأول الوقت أصل الوجوب وصرحوا بأنه لا طلب عنه لزم أن يكون ما يتضيق بآخر الوقت ليس ذلك بل وجوب الاداء والفرض أنه لم يسبق قبل ذلك طلب فيلزم كون المتعلق والمتضيق عند الشروع

هو وجوب الاداء وهو ذلك المذهب بعينه وباستلزام عكس وضع العلامة والسبب صاراً بعد منه وهذا هو الموعود به في مسألة السبب الجزاء الاول عينا بقوله ما سنذكر (والوجه أن ما يمكن فيه اعتبار وجود الاداء بالسبب موسعاً باعتبار كمالين الموجب لثبوت بالشغل) للذمة (وجوب الاداء موسعاً أي مخيراً الى الحلول أو الطلب بعده) أي الحلول (فيتمضيق) وجوب الاداء حينئذ (وكالتوب المطار) أي الذي أطارته الريح (الى انسان يجب) أدائه موسعاً (الى طلب ما يمكن) فيتمضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعاً (كأن كان عند الحنفية فإنه لو وجب الاداء بملك النصاب موسعاً الى الحلول (فيتمضيق منتف لانه) أي وجوب الاداء (بعد الحلول على التراخي على ما اختاره) كما أسلفناه (وكذا الثاني) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعاً الى آخر الأمر منتف (لان حاصله واجب موسع من حين الملك الى آخر الأمر فيضيع معنى اشتراط الحلول نعم يتم) كون الزكاة واجبة الاداء بملك النصاب موسعاً الى الحلول (على) القول (المتضيق) للوجوب (بالحلول والمصرف) ثم قوله وما لا مبتدأ خبره (فيجب ان يعتبر فيه) أي في هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعاً في حق التجميل) قبل حقيقة وجوب الاداء لادن الشارع في ذلك (فالولم يجزى لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعاً في حق التجميل (أو) يعتبر فيه (انه بالمبادرة المأذون فيها شرعاً الى سدة أخيه) الفقير (دفع عنه) أي المجهل (الطلب أن يتلقى) الطلب (به شرعاً) وانما قلنا ذلك لانه (الزم ذلك الدليل) وكذا في مستغرق الوقت يوماً) أقيم السبب مقام وجوب الاداء في حقه ايظهر أثره في ثبوت مصلحة القضاء ومن هذا يؤخذ الجواب عما ذكره الشيخ أبو المعين ثم الشيخ أكل الدين فليتامر (ولو أراد الحنفية هذا) أي أنه أقيم السبب مقام الوجوب شرعاً في هذه المواضع (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد ولا يستقيم ما ذكرنا الاعلى ذلك) (مسألة الاداء فعل الواجب في وقته المقيده شرعاً) ثم أوضح الوقت المقيده به شرعاً باتباعه بقوله (المر وغيره) أي غير المر ليشمل الواجب المطلق والموقت (وهو) أي فعل الواجب في وقته (تساهل) بالنسبة الى الموقت فإنه لا يشترط لكونه أداء وجود جميعه في الوقت بل ما أشار اليه بقوله (بل) الشرط (ابتدائه) أي الفعل (في غير المر كالخبرية للحنفية) في غير صلاة الفجر فان بادرا كما في الوقت يكون مدر كالأداء وان كان ماسواها مفعولاً خارجاً على ما هو المشهور عندهم وهو مطلقاً وجهه للشافعية تبعاً لما في الوقت (وركنه للشافعية) فان بادرا كما في الوقت يكون مدر كالأداء وان كان ماسواها مفعولاً خارجاً على ما هو أصح الوجه عندهم كما ذكره النووي وغيره اظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة متفق عليه والافني المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كصلى العصر غربت الشمس عليه في خلال صلاة يتم الباقي قضاء لا أداء وسبقه الى هذا الناطق أيضاً ذكر أبو حامد من الشافعية أنه قول عامة الشافعية قبل وهو التحقيق اعتبار الكل جزئياً فائمه وعلى هذا فلا يكون في العبارة تساهل (والاعادة فعل مثله) أي الواجب (فيه) أي في الوقت مرة أخرى (خلال غير الفساد) غير (عدم صحة الشروع) في نفس الواجب ففعل مثله شامل للقضاء والاعادة وفيه مخرج لفعل مثله بعده على ما عليه البعض والافقول الميزان الاعادة في عرف الشرع اتيان مثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداءه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهي اتيان مثل الاول ذاتاً مع صفة الكمال اهـ يفيد أنه اذا فعل ثانياً في الوقت أو خارج الوقت يكون اعادة كما قال صاحب الكشف والباقي يخرج لما يفعله ثانياً لمفسد في الاول كترك

* أحدها خبر الواحد فيها
تسم به البأوى مقبول
خلافاً للحنفية لنا قبول
الصحابية خبر عائشة رضي
الله عنها في التمتع الختانين
ولان الخصم قد قبل أخبار
الاتحاد في القى والرفاع
والفقهه في الصلاة
وجوب الزم مع عموم
البأوى فيها * الثاني قال
الشافعي رضي الله عنه
لا يجب عرض خبر
الواحد على الكتاب وقال
عيسى بن أبان يجب
* الثالث مذهبنان الاصل
في الصحابة العدل الا
عند ظهور المعارض وهذا
الذي صحه نقله ابن
الحاجب عن الاكثرين
وأراد بالمعارض وقوع
أحدهم في كبيرة كما
وقع لماء زمن الزنا
ولسارق رداء منقوان
وغيرهما * فرعان
حكاهما ابن الحاجب
الصحابي من رأى صلى الله
عليه وسلم وان لم يرو عنه ولم
تطل مدته ولو قال عدل
معاصر للنبي صلى الله
عليه وسلم أنا صحابي احتمل
الخلاف قال (وأما الثالث
ففيه مسائل * الاولى
لافتاظ الصحابي سبب
درجات الاولى حديثي
ونحوه الثانية قال

الرسول صلى الله عليه وسلم
 وسلم لا احتمال التوسط
 الثالثة أمر لا احتمال
 اعتقاد ما ليس بأمر أصرا
 والعموم والخصوص
 والدوام والادوام الرابعة
 أمرنا وهو حجة عند
 الشافعي لأن من طاع
 أميرا إذا قاله فهم منه
 أمره ولأن غرضه بيان
 الشرع الخامسة من
 السنة السادسة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 وقيل للتوسط السابعة
 كنا نعمل في عهدنا
 لما تقدم في أول الفصل أن
 خبر الواحد له شروط
 بعضها في الخبر وبعضها
 في الخبر عنه وبعضها في
 الخبر وتقدم ذكر القسمين
 الأولين شرعا في الثالث
 وهو الخبر فذكر فيه خمس
 مسائل الأولى في بيان
 ألفاظ الصحابي ومراتبها
 وإلى النوعين أشار بقوله
 سبع درجات الدرجة
 الأولى أن يقول حدثني
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أو شافهني أو أنبأني
 أو أخبرني أو سمعته
 يقول ونحو ذلك الثانية
 أن يقول قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وإنما
 كانت دون الأولى
 لا احتمال أن يكون

ركن أو لعدم صحة شروعه أو فقد شرط مقدور من طهارة أو غيرها لأن ما فسد أو لم يصح الشروع فيه شرعا
 حكم عدم شرعه فيكون الاعتبار الثاني الجامع لموجب الاعتبار شرعا وهو أداء ونفع في الوقت
 وقضاء إن وقع خارجا عنه ولا يريد بالخلل ما يؤثر في الصلاة فيجب به سجود السهو وكما عطيته قوة كلام
 الميزان وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول نفع الإسلام بأنهم ليست
 بواجبة وإن بالاول يخرج عن العهد وإن كان على وجه الكراهة على الأصح وأن الفعل الثاني بمنزلة
 الخبر كالجبر بسجود السهو فلا يدخل في تقسيم الواجب إلى أداء وقضاء والوجه الوجوب كما أشار إليه
 في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي
 اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في
 تقسيم الواجب وإنما الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداء كما صرح به
 القاضى عضد الدين وذكر السبكي أنه مصطلح الأكثرين وأنه قسم ثالث كما منى عليه في الحاصل
 والمنهاج ثم قال شيخنا المصنف لا إشكال في وجوب الاعادة أذهو الحكم في كل صلاة أدبت مع
 كراهة التحريم ويكون جارا للأول لأن الفرض لا يتكرر وجهه الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول
 أذهو لازم ترك الركن لا الواجب الآن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يجب التكامل
 وإن تأخر عن الفرض لمساءلم سبحانه أنه سيوقعه اه ومن هذا يظهر أن الاعادة قسم من الأداء أو
 القضاء أو غيرهما فإن قلنا الفرض هو الأول فهي غيرهما وإن قلنا الثاني فهي أحدهما ثم هذا كله
 على اصطلاح أصحابنا والمشهور عند الشافعية الذي جزم به الإمام الرازي وغيره وجه ابن الحاجب
 أنه فعل الشيء الثاني في وقت الأداء لخلل في فعله أو لأم من فوات شرط أو ركن كما صرح به القاضى
 أبو بكر وغيره وعلى هذا لا يخفى أن الحق أنهم ساء أداء وقيل أعذرا في خلل في فعله أولا أو حصول
 فتنه له لم يكن في فعله أو لأبناء على أن المذراع من الخلل وهو ما ينقطع به اليوم وعلى هذا قيل
 لمثل له عذرا وأنت تلوم فالصلاة المفعولة في وقت الأداء جماعة بعد فعلها على الأفراد من
 غير ذلك اعادة على هذا الحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل وعلى هذا فالاعادة أعم من
 الأداء (والقضاء) تعريفة ببناء (على أنه) واجب (بسببه) أي الأداء (فعله) أي الواجب
 (بعده) أي الوقت ثم أشار إلى اعتراض على قول المصنف في القضاء يجب بسبب الأداء نفسه فالقضى هو
 نفس الواجب المقيد بالوقت إذا فعله بعد الوقت منع تعريفة المقضاء بأنه أداء مثل الواجب
 فقال (فعله) أي الواجب (بعده) أي الوقت (خارج) عن الأقسام الثلاثة الأداء
 والاعادة والقضاء ثم قال استطرادا (كفعل غير المقيد من السنن) بوقت (والمقيد) منها
 بوقت (كصلاة الكسوف) فانها لا توصف بأحد هذه الأوصاف حقيقة عند بعضهم والافقد
 نص القاضى أبو زيد في القويم ونفع الإسلام في شرحه على أن الأداء نوعان واجب ونفل وتعرينه على
 هذا فعل ما طلب من العمل بعينه كما ذكر أبو زيد ونسليم عن ما طلب شرعا كما ذكر شيخنا المصنف
 ومن يحقق القضاء في غير الواجب مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (ببديل الواجب بالعبادة)
 فيقول فعل العبادة بعد وقتها أو فعل مثل غير ما طلب شرعا كما أشار إليه شيخنا المصنف (نفسية)
 الحج (الصحيح) (بعد) الحج (الفاقد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في
 وقتها وهو المصروف هو الأداء على قول مشايخنا واعادة على تعريفة المذكور للشافعية (وتضيقة)
 أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر كما ذكره السنوي وغيره
 (لا يوجب) أي كونه قضاء بعد الفساد لفوات وقت الإحرام به كما عمو (كالصلاة في الوقت) ثانيا

بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم واسطة لكنه لما كان الظاهر انما هو المشافهة قلنا انه حجة فتو له لاحتمال التوسط تعليل لكونه أحسن درجة مما قبله واعتبر القاضي أبو بكر هذا الاحتمال فقال ان قلنا الصحابة كلهم عدول قلنا انه حجة والا فلا النائية أن يقول أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا وانما كانت دون النائية لا شترأ كلها معها في احتمال التوسط واختصاصها باحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمرا وأيضاً فليس فيه لفظ يدل على أنه أمر الكل أو البعض دائماً أو غير دائم فربما اعتقد شيئاً ليس مطابقاً فتو له لاحتمال كذا تعليل لكونه دون النائية في الدرجة ولا يحل هذا الاحتمال توقف الامام في المسئلة وضعف صاحب الحاصل كونه حجة ولما كان الظاهر من حال الراوي أنه لا يطلق هذه اللفظة الا اذا تيقن المراد ذهب الاكثرون الى أنه حجة كما نقله الامام والامام ولا بد واختاره قال الامام ولا بد

(بعد افسادها والزام بعض الشافعية) أي القاضي حسين والمتولي والرواني (أنها) أي الصلاة المذكورة (قضاء) لأنها تتصدق عليه وقتها بدخولها ففات وقت احرامها بها (بعدم اذا لا ينوي) القضاء بها اتفاقاً ولو كانت قضاء لوجبته بنفسه قلت وقول السبكي لا يلزم من كونها قضاء وجوب نية القضاء لاننا لا نشترط نية القضاء في القضاء ولا نية الاداء في الاداء بحجب منه فانه بعد أن هذا قول الاكثرين فرادهم كفا في الروضة الصعبة لمن نوى جاهل الوقت اغيم أو نحو أو طائناً خروج الوقت أو بقاءه ثم تبين الامر بخلاف ظنه أما العالم بالحال فلا تنعقد صدق لانه قطعاً نقله في شرح المذهب عن تصریحهم ومن ثم قيل لان نية القضاء مبطله للأودي بعد الافساد فلا يمكن نية ثم التصديق بالشروع بفعله لا بأمر الشرع والنظر في الاداء والقضاء الى أمر الشرع (وبعضهم) أي الشافعية قال هي (اعادة) وهو متجه على تعريفها لهم كما تقدم (واستبعد قول القاضي) أبي بكر من ابن الحاجب وغيره (فمين) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء) منه (مع ظن موته قبله) أي الفعل (حتى أتم) بالتأخير (اتفاقاً) حيث قال القاضي (انه) أي فعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعاً ولا (قضاء) بخلاف الجهمه ورفي كونه أداء (إن أراد) به أنه يجب فيه (نية القضاء) بناء على أن ذلك الظن كما صار سبباً للنوعين ذلك الوقت جزأ صار سبباً أيضاً لخروج ما بعده عن كونه مقدراً أولاً بالكلية ثابت وهو خبر استبعد لم يذكره العلم به وانما كان كذلك لانه لم يقل أحد بوجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدراً له أولاً في نفس الامر فان تميز ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتاً عنه فظهر فساد الظن المقتضى انعمه (والا) لو لم يرد هذا (لفظي) لان القاضي يوافق الجمهور في أنه فعل واقع في وقت كان مقدراً له شرعاً أولاً وهم يوافقونه في كونه واقعاً خارجاً ما صار وقتاً له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى (وتعريفه) أي القضاء (بفعل مثله) أي الواجب كذا كالحنفية (انما ينتج على انه) أي القضاء (بآخر) أي بسبب غير سبب الاداء (واختلاف فيه) أي القضاء (بمثل معقول) أي مدرك للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء أو بأمر آخر (فأكثر الاصوليين) منهم أصحابنا العراقيون وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة يجب (بأمر آخر والمختار للحنفية) كالقاضي أبي زيد وشمس الأنة ونحو الاسلام ومتابعيهم يجب (به) أي بما يجب به الاداء وبه قال بعض الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث وانما قيد المثل بالمعقول لانه بمثل غير معقول أي غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لانه لا العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلته لان العقل حجة من حجج الله وهي لا تنقض كالفدية للصوم لا يجب الابدال آخر بالاتفاق (للاكثر القطع بعدم اقتضاء صوم يوم الخميس صم الجمعة والا) لواقضاه (كانا) أي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) في كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس فلا يعصى بالتأخير (والجواب مقتضاه أمران التزام الصوم وكونه) أي الصوم (فيه) أي يوم الخميس (فاذا عجز عن الثاني) وهو كونه فيه الذي به كمال الأمر به (لفوانه بقي اقتضاء الصوم لاني) خصوص (الجمعة ولا غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقضاه) أي صم يوم الخميس الصوم (في معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم) لو قضى فوانه أي الاداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) بالنصب عطف على ظهور وبالجرح عطف على بطلان (سقط) الواجب بالكلية (للعارض الرابع) وهو ظهور بطلان مصلحته ومفسدته (وهو) أي اقتضاء فوانه ذلك (بعد اذ علفية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أي الوقت لان المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يخالف باختلاف الاوقات وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب (وعناية تقييده) أي الواجب (به) أي

أن يضم إليه قوله عليه
 الصلاة والسلام حكمي على
 الواحد حكمي على الجماعة
 الرابعة أن يبنى العيضة
 للمنعول فيقول أمرنا
 بكذا أو نهي عن كذا أو
 أوجب أو حرّم وهي حجة
 عند الشافعي والأكثريين
 واختاره الأمدى وأتباعه
 لامرين أحدهما أن من
 طارح أمير إذا قال أمرنا
 بكذا فهم منه أمر ذلك الأمير
 الثاني أن غرض الصحابي
 بيان الشرح فيحصل على
 من يصدر منه الشرع دون
 الخلفاء والولاة وحيث نذر
 فلا يجوز أن يكون صادرا
 من الله تعالى لأن أمره
 تعالى ظاهر لكل أحد
 لا يتوقف على إخبار
 الصحابي ولا صادرا عن
 الاجتماع لأن الصحابي من
 الأمة وهو لا يأمر نفسه
 فتمين كونه من الإخبار
 وهو المصدق وإنما كانت
 هذه الدرجة دون ما قبلها
 لمساواتها في الاحتمالات
 السابقة مع زيادة ما قلناه
 الخامسة أن يقول من
 السنة فيجب حمله على
 سنة الرسول صلى الله عليه
 وسلم ويحتج به كما اختاره
 الإمام والأمدى
 وأتباعهم الدليلين السابقين
 وهما المطاوعة وتبيين

بالوقت (لزيادة المصلحة فيه) أي في الوقت لشرفه (وقولهم) أي القائلين بأنه غير واجب بما وجب
 به الاداء (لأنه يمكن) الوقت (قيده فيه) أي في فعل الواجب (داخل في المأمور به جاز تقديمه) أي
 المأمور به على الوقت المفيد به (مندفع بأن الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعاق) بالوقت فصوص
 يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه به فلا يتقدم عليه وقد اندرج في هذا دليل المختار (ثم قيل ثمرته) أي
 اختلاف (في الصيام المندور المعين) إذا فات وقته (يجب قضاءه على الثاني) أي القول بأنه يجب
 بما يجب به الاداء وسنذكر ما فيه (ولا) يجب (على الأول) أي القول بأنه يجب بأمر آخر لعدم
 ورود دليل مقصود فيه قال صاحب الكشف والتحقيق وهذا هو الذي بشر إليه كلام فخر الاسلام
 وصاحب المنتخب (وقيل القضاء) فيه (اتفاق) ذكره أبو البسر (فلاثرة) لهذا الخلاف وفيه
 بحث فإن في الكشف والتحقيق وغيرهما إلا أنه على القول الأول بسبب آخر مقصود وغير النذر وهو
 النقويته لأنه بمنزلة نص مقصود حتى كان إذا فوت فقد التزم المندور ثانياً أو قضاء المندور قصداً
 وعلى القول الثاني بالنذر فإن لم يكن الفوات عند الأولين وهو عدم الفعل لعذر كمرض أو جنون أو
 انغماء كالتفويت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر التعليق فلا يجب القضاء على من فاته الاداء
 لعذر لعدم النص المقصود صريحاً أو دلالة في حقه فلا يكون القضاء مطلقاً اتفاقاً وحيث نذر يظهر ثمرته
 الاختلاف في بعض الاحكام وفي التخيير وان كان الفوات عندهم كالتفويت كما ذكره شمس الأئمة
 وعلله الاشبهه فلا يظهر ثمرته الاختلاف في الاحكام وانما يظهر في التخيير لا غير والله سبحانه أعلم
 (ويطالبون) أي القائلون بأنه يجب بالأمر الجديد (بالأمر الجديد) في هذه الصورة والالتيان به فيها
 متعذر فيما يظهر ثم ندفع على ما في الميزان قال صاحب الكشف وهكذا في عامة نسخ أصول الفقه
 ونحوه ما في أصول فخر الاسلام واختلاف المشايخ في القضاء يجب بنص مقصود أم يجب بالسبب الذي
 يوجب الاداء فعليه انهم يطالبون بالنص المقصود (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب) آخر أو
 بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الاداء كما هو عبارة السرخسي وأبي البسر وهو أولى (شمل
 القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن الدليل الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة في الصلاة
 المندورة فقد قدمنا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا
 ذكرها وعلى الصوم المفروض في الصوم المندور فقد قال تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر
 فعدة من أيام أخر اعتبر المأهول واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً وأما ما قيل
 القياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المندور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء الصوم والصلاة فيكون
 الوجوب في الكل بالسبب السابق ففيه تأمل فليتأمل (ونقض) المختار (بندراعتكاف رمضان
 إذا لم يعتكفه) أي رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أي نذر
 اعتكافه صومه ولو جوبه بدون النذر (فكان) القضاء (بغيره) أي غير ما هو موجب للاداء (ويبطل)
 النذر (كأبي يوسف والحسن) ابن زياد لأنه لا يمكن إيجاب القضاء بالصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم
 ولا إيجابه بالصوم لأنه يزيد على ما التزمه (أوجب بأنه) أي نذر الاعتكاف (موجب) للصوم لأنه شرط
 صحة الاعتكاف وشرط الشيء تابع له فيجب لوجوبه إلا أنه (امتنع) إيجابه (في خصوص ذلك)
 أي إضافته إلى رمضان بعرض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر لأن الشرط من حيث
 هو شرط يعتبر وجوده تبعاً لا قصداً (فعند عدمه) أي المانع وهو رمضان (ظهوره) أي نذر
 الاعتكاف في إيجاب الصوم كخطه نذر صلاة ركعتين فإنه يصلح ما ينالك الطهارة وإذا انتقضت
 لزمته لا دائماً ما بذلك النذر لا بسبب آخر (ولزم أن لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب) آخر لأن
 الصوم وإن كان شرطاً لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة في نفسه فإذا ظهر أثر النذر في إيجابه

لا يتأدى بعد واجب آخر كما لو نذر مطلقاً أو مضافاً إلى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول) فإنه يجوز فيه (للخلفية) أي خلفيته صوم الشهر المقضى عن صوم شهر رمضان إذا امتنع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف كما جاز أن يكون اشرف الوقت وقد زال جاز أن يكون لانصاله بصوم الشهر وهو باق لبقاء الخلاف فيجوز لبقاء احدي العلتين ونظر فيه صاحب الكشف وغيره بأن الاتصال بالقضاء غير الاتصال بالاداء لكونهما غيرين ولأن سلم ان الاتصال علة فهو باعتبار اشرف الوقت وقد فات ومنع بأن العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقاً وهو موجود (تذنيب) لهذا البحث المتعلق بالاداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الخلفية الاداء معمين) التقسيم له (في المعاملات) كما في العبادات (الى كامل) وهو المستجمع لجميع الاوصاف المشروعة (كالصلاة) المشروعة فيها الجماعة مثل المكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة) والافهي صفة قصور كالاصح (وقاصر) وهو ما ليس يستجمع لجميع الاوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المكتوبة اذا صلاها (منفرداً) وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين ضعفاً ولا منافاة فان القليل لا ينقي الكثير أو أخيراً ولا بالقليل ثم أعلم الله بزيادة الفضل (وما) أي وأداء (في معنى القضاء كفعل اللحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام انوم أو سبق حدث ففاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام بفراغه اذ هو مثل ما انقضى له احرام الامام من المتابعة والمشاركة معه لا عينه اذ لم يترك خلف الامام حقيقة الا أنه لما كانت العزيمة في حقه الاداء مع الامام لكونه مقيداً به وقد فاته ذلك تعذر جعل الشارع ذلك أداء في هذه الحالة كالاداء مع الامام فصار كانه خلف الامام فصح اجتماعهما في فعل واحد مع تنافيهما لا اختلاف الجهة ثم لما كان أداء باعتبار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيهاً بالقضاء لا قضاء شبيهاً بالاداء (ولذا) أي كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد له وهو ولا يتغير فرضه) من التناحية الى الرباعية لو كان مسافراً (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لان القضاء لا يتغير بالمغير لانه مبني على الاصل وهو لم يتغير به الا نضائه وانخاف لا يفارق الاصل في الحكم فكذا ما في معنى القضاء خلافه في هذا ثم هو كالمقتدى حكماً والمقتدى لا يقرأ أخاف الامام ولا يسجد له هو بنفسه فكذا ما هو مثله حكماً بخلاف فعله قبل فراغ الامام فانه اذا وجد المغير فيه والوقت باق يصير فرضه به أربعاً لا يتفاه شبه القضاء فيه وقبول صلاة الامام بالتغير بالمغير فكذا التبعية لانه لا يفارق الاصل في حكمه هذا كله في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد تدعين المصوب سالماً) أي على الوجه الذي غصبه أداء كامل لكونه على الوجه الذي وجب (ورده مشغولاً بجناية) في يده يستحق به رقبته أو طرفه أو يدين باستهلاك مال انسان في يده أداء قاصر لكونه رد الا على الوجه الذي وجب ولا يصل الاداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع أو البيع في الدين برئ الغاصب واقصوده اذا دفع أو قبل بذلك السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرذل لم يوجد (وتسليم عبد غيره المسمى مهر بعد شرائه) الزوجه التي سماها لها أداء يشبه القضاء فكونه أداء لانه عين ما وجب عليه بالتسمية (رفقير) الزوجه (عائيه) أي قبوله كماله كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لانه بعد الشراء ملكه حتى نفذته) ويبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) أي الزوج (لامنها) أي الزوجه لان تبدل الملك بنزلة تبدل العين شرعاً في صحيح مسلم عن عائشة وأهدى ابريرة لحلم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشرع وقصد نص عليه الشافعي في الام فقال في باب عدد كفن الميت بعد ذكر ابن عباس والضحاك مانصه قال الشافعي وابن عباس والضحاك بن ابيس رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولان السنة الا السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحروفه وذكر بعده بقليل مثله ورأيت في شرح مختصر المزني للداودي في كتاب الجنائيات عكس ذلك فقال في باب اسنان ابل الخطا ان الشافعي في القديم كان يرى ان ذلك مرفوع اذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم رجع عنه لانهم قد يطلقونه ويريدون به سنة البلد والنقل الاول ارجح لكونه منصوصاً عليه في القديم والجديد مع هذه الدرجة دون ما قبلها لكثرة استعمال السنة في الطريقة * الدرجة السادسة ولم يذكرها الا مدي ولا ابن الخاحب أن يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي حمله على التوسط مذهبان في المحصول والحاصل من غير ترجيح أحدهما عند المصنف حمله على السماع وصححه

ان الصلاح وغسب من
الحديث وهذه المرتبة دون
ما قبلها الكثرة استعملها في
التوسط السابعة أن يقول
كانفعل في عهده عليه
الصلاة والسلام فهو حجة
على الصحيح عند الامام
والآمدي واتباعهما ثم
اختلفوا في المدرك فعلاه
الامام واتباعه بان غرض
الراوى بيان الشرع
وذلك يتوقف على علم النبي
صلى الله عليه وسلم به
وعدم انكاره وعلاه
الآمدي ومن تبعه بان
ذلك ظاهر في قول كل
الامة فالحق هو الاولون
بالسنة والثاني بالاجماع
وينبئ على المدركين ما
أشار اليه الغزالي في
المستصفى وهو الاحتجاج
به اذا كان القائل تابعيا
وكلام المصنف يقتضى أن
الاحتجاج به متوقف على
تقديمه بعهد الرسول
فيقول كانفعل في
عهده وهو الذي جزم به ابن
الصلاح لكنه خلاف
طريقة الامام والآمدي
ولهذا منلوه بقول عائشة
كانوا لا يقطعون في الشئ
التافه وهذه الدرجة دون
ما قبلها للاحتتمالات
السابقة قال في المحصول
راذا قال العاصي قولاً ليس

والبرمة على النار فدعا بطعام فأتى بخبز وأدم من أدم البيت فقال ألم أربمسة على النار فيها لحم فقالوا بلى
يا رسول الله لحم تصدق به على بريرة فذكر هنا أن نطعمك منه فقال هو عليه اصدقة وهو منها الناهدية ورواه
البخارى مختصراً فكانت هذه التصرفات مصادفة محلها فيه نفذ (و) قسموا (القضاء الى ما) أى
قضاء (بمثل معقول وغير معقول كالصوم للصوم والغديبة) أى للصوم وهى الصدقة بنصف صاع بر
أوصاع من شعير أو غير ذلك لا منه عند الجزأ المستدام عنه فالاول مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول
كانفعل دم وكلاهما ظاهر (وما) أى والى قضاء (يشبه الاداء كقضاء تكبيرات العبد في الركوع)
عند أبي حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام فيه وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها يكبر للافتتاح ثم
للكوع ثم أتى فيه بها (خلافاً لابي يوسف) حيث قال لا يأتي بها فيه وفي التقريب وروى هلال الرأى
عن يوسف السمعى عن أبي حنيفة أنه لو اتاه عن محله وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده
قربة في الركوع كالونسي الفاتحة أو السورة والقنوت ثم ركع ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما
أشبهه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وبه فارق القيام
القعود لان استواء عالياً موجود فيه ما وجد في المدرك المشارك للامام في الركوع ومدرك لذلك
الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الاداء من وجهه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع
فيماله شبهه القيام فان الاصح أن الاتيان به في حالة الانحطاط وهى محسوبة في الركعة الثانية من
صلاة العبد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهى تثبت بالثبوت كان الاحتياط في فعلها بقاء بجهة
الاداء لابقاء المحل من وجهه لا باعتبار بجهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت فان كلا غير مشروع
فيماله شبهه القيام بوجهه ثم لا يرفع يديه فيها لانه ووضع الكف على الركبة سنتان الآن الرفع فان هناك
محله في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد شئان المغصوب)
المثلى من مكيل أو موزون أو معدود مدة قارب (بالمثل صورة) فيتمتعها المعنى ضرورة كالخنطة
بالخنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل مثل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى
بالقيمة للجزء) عن المثل صورة ومعنى لا تقطاعه بأن لا يوجد في الاسواق وشئان القيمي كالحيوان
والعبدى المنقارب كالبطيخ والرمال بالقيمة للجزء عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول أما
كونه قضاء قطاعاً وأما كونه قاصراً فلا تفتاء الصورة وأما كونه بمثل معقول فلا مساواة في المالمية
(وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمنان النفس والاطراف بالمال في) القتل
والقطع (الخطأ) اذا لم ياتى قربة بين النفس أو الطرف والمال وهو ظاهر ولا معنى لان الآدمى
مالاً مبتذل والمال مملوك مبتذل ولا تصور لم يشرع الا عند تهذير المثل الكامل المعقول وهو
القصاص مراعاة لصيانة نفس المقتول أو الطرف عن الهدر والتخفيف عن كل من القاتل والجاني لعدم
قصده الى غير ذلك مما يأتي قريباً (واعطاء قيمة عبد سمى مهوراً بغير عينه) قضاء يشبهه الاداء (حتى
أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قيمة عبد وسط أى قبولها اياها اذا اتاهها كما تجبر على قبول
عبد وسط اذا اتاهها لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء
(بالاداء لمزاجتها) أى القيمة (المسمى اذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالة وصفها (الابها) أى بالقيمة
اذ لا يمكن تعيينه بدونها ولا تعين الابانة تقويم فصارت القيمة أصلاً من هذا الوجه من اجمال المسمى فأيهما
أتى به يجبر على القبول بخلاف العين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محض فلم يجبر عليه عند
القدرة عليه (وفيه) أى هذا الحكم لهذه المسئلة تنظر الى تعليلها المذكور (تنظر) ولعله اماما قبل
فينبغي على هذا ان تعين القيمة ولا يخير الزوج بينها وبين العبد وقد أجيب بأن العبد معلوم الجنس
وبالنظر اليه يجب هو كالوأمهر عبد ابينه مجهول الوصف وبالنظر اليه يجب القيمة كالوأمهر عبد

غيره فصار الواجب كانه أحد الشئيين في اختياره إذا التمس عليه، لا على المرأة فبأي آثامها تجبر على قبوله وإلما ما قيل فعلى هذا يصير كانه تزوجه على عبد أو قيمته وذو واجب فساد التسمية ويوجب مهر المثل كما قال الشافعي وقد أجيب بأن التسمية انما فسدت في هذه لأن التسمية تصير واجبة في ابتداء وهي مجزولة باختلافها باختلاف المقومين فصار كانه قال على عبد أو ذراهم بخلافه، مثلاً فان العبد الوسيط يجب بالعقد وصحت التسمية والقيمة اعتبر بناء على وجوب تسليم المسمى إذا لا يمكن تسليمه إلا بعد وفاء الأثمان يجب بالعقد لأنه ما سماها كالمثل وتزوجه على عبد مسمى فاستحق أو ذلك يجب القيمة مهر أو ينصف بالطلاق قبل الدخول لأنها واجبة بناء على مسمى معلوم لا ابتداء فكذلك إذا كذا في الأسرار ولعل هذا الاحتمال هو الظاهر في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المماثل النقاد (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يدانسان عدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضاً (عدا قبل البرء) للقطع (لأولى كذلك) أي أن يقطع يده ثم يقطعه كماله أن يقطعه من غير قطع لأن القطع مع القتل مثل كامل الفعل صورة وهو ظاهر ومعنى وهو أن يقطع الروح بخلاف القتل بلا قطع فإنه مثل قاصر لما وانه معنى لا صورة والمثل الكامل سابق عليه فلا استيفاء ولا لاقتصار على القاصر لأنه حقه كماله المقول كمن قيل هذا يقتضي أن هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير فهو عليه أن لا يتمكن الكبير من الاقتصاص على القتل عنده لأن حق الصغير في الكامل وهو ممكن (خلافاً لهما) فإنهم قالوا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الأفعال بخلاف (واحدة) معنى عندهما وهي القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أي الجاني (فصدده) أي القتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات (وبخنيان عنده) أي أبي حنيفة (وما ذكرنا) من أن بالقتل ظهر أنه قصده (ليس بالازم) لأن القتل كما يحتمل أن يكون ما حيا لا أثره لأن المحل يفوت به فلا تقصير السرابة بعد فواته وهو علة صالحة لازمة لاداق الروح قطعاً فوق القطع فيضاف الحكم إليه ابتداءً لأنه منه لا للقطع لعدم القطع بالسرابة بخلاف ما لو تمثال البرء بينهم فإن الاتفاق على أنه أن يقطع ويقتل لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء نعم للسنة أحكام أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب القديمة (وعنه) أي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضاً (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المقتصوب (المثل بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدي الناس (اليوم المخصوصة) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي القضاء عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحول إلى القاصر (بخلاف) المقتصوب (القبي) حيث يجب قيمته يوم الغصب اتفاقاً (لأن وجوب قيمته بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ولا يبي يوسف) في أنه يجب قيمة المثل (يوم الغصب) أيضاً أن يقال (لأنه لما تحقق) المثل (بما لا مثله له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أي الخلف (بسبب الاصل) أي المثل صورة ومعنى (وهو) أي السبب (الغصب ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أي العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع ونص في التحفة على أن الصحيح قول أبي حنيفة (وانفقوا) أي أصحابنا (أن بالخلاف المنافع) للاعيان كاستخدام العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ولا معنى لأن العين مال منقوم والمنفعة لا لأن المال ما يضمن ويدخل وقت الحاجة والمنافع لا تبقى بل كالتوبسد تلاشي والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود لأن النقوم لا يسبق الوجود إذ المعدوم لا يوصف بأنه متقوم لأنه ليس بشئ وبعد الوجود لا يحرز لعدم البقاء فلا يثبت النقوم لا يسبق الأحرار (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء الكامل) أي على أن المنافع لا تضمن عملها من المنافع (لو وقع)

للاجهتاد فيه مجال فهو محمول على السماع تحسبنا الظن به وقد تقدم الكلام على الصحابي قال (الثانية) غير الصحابي أن يروي إذا سمع من الشيخ أو قرأ عليه ويقول له هـلى سمعت فقال نسيم أو أشارا وسكت وظن اجابته عند المحدثين أو كتب الشيخ أو قال سمعت ما في هذا الكتاب أو يجوز له أقول هذه المسئلة معقودة لرواية غير الصحابي وقد جعلها في المحصول مشتملة على بيان مستندها وذكر مراتبها وكيفية الفاظها فأما المستند فقد ذكره المصنف وهو سبعة أمور وأما بيان المراتب فقد أشار إليه بالترتيب فقد أدم في اللفظ ما صرح الإمام بتسديده في المرتبة إلا الخامس فإن الإمام جعله في المرتبة الثالثة وأما كيفية اللفظ فلم يتعرض له وسنذكره إن شاء الله تعالى على ما ذكره في المحصول المستند الأول من مستندات الرواية أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ ثم أن قصد اسماعه وحده أو مع غيره فله أن يقول حديثي وأخبرني أرحم الدنيا وأخبرنا ولا فلا بقوله ما بل يقول قال

فلان كذا وأخبر أو حدث
أو سمعته يقول أو يحدث
أو يخبر الثاني أن يقرأ
على الشيخ ويقول له بعد
القرآن أو قبله أو بعده
فيقول نعم أو لا سر كما نرى
عنه في نحو ذلك وحديثه
فيقول للراوى أن يقول
عنه أيضاً حديثي أو أخبرني
أو سمعته كما قال في المحصول
وإنما كان هذا النوع
دون الأول لاحتمال الذهول
والغفلة أمثال أن يقرأ
على الشيخ ويقول له هل
سمعته في حديثي الشيخ إما
برأيه أو باصبعه إلى أنه
قرأه فيقوم ذلك مقام
النصر في الرواية ووجوب
العمل إلا أنه لا يقول حديثي
ولا أخبرني ولا سمعته كذا
قاله في المحصول وفيه نزاع
بأنه الرابع أن يقرأ عليه
ويقول له هل سمعته في حديثي
وغلب على ظن الفارسي أن
سكوته اجابة وانفقوا إلا
بعض أهل الظاهر على
وجوب العمل بهذا وعلى
بجواز روايته بقوله أخبرنا
وحدثنا قراءة عليه وأما
إطلاق حديثنا وأخبرنا ونحو
ذلك كسمعت فهو محمول
إلتلاف الذي أشار إليه
المصنف تبعاً للإمام كما حره
الأمدي في الأحكام فافهمه
فقال المحدثون والفقهاء يجوز

ذلك فيها (كما تجر على كميات متساوية) أى التجر على تقطيع واحد بأجرة واحدة لا يضمن منفعة أحدها
بالآخرى مع وجود المشابهة بصورة ومعنى فلا أن لا يضمن بالاعيان مع ان لا مماثلة بينهم ما صورة ومعنى
أولى ولما ذهب الشافعي الى ضمان ابنه على انه مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها لان غير المال
لا رد العقد عليه كالميتة والدم أشار الى دفعه بقوله (ورود العقد عليها التحقق الحاجة) أى ثبت
تقومها في العقد لقيام العين مقامها الفسورة حاجة الناس فان حاجتهم ماسة الى شرعية عقد الاجارة
ولا بد له من محمل يضاف اليه فجعلت محرزة حكماً على خلاف القياس بأن أقيم العين مقامها وأضيف
العقد اليه ومن ثم لا يجوز اضافته الى المنافع حتى لو قال آجرتك منافع هذه الدار شهر الا يصح وليس
ممثل هذه الضرورة في ضمان العدو وان بقي على الحقيقة فان قيل الحاجة ماسة الى ضمانها
أيضاً لان في القول بعدم وجوب الضمان انفتاح باب الظلم وابطال حق المالك بالكمية أجيب بالمنع
فان الحاجة فيما يكثر وجوده لا فيما يندر والعدوان بما يندر فانه منهي عنه وسبيله عدم الوجود (ولم
ينحصر دفعها) أى حاجة دفع العدو ان (في التضمنين بل الضرب والجلبس أدفع) للعدوان من
التضمنين ونحن أوجبناهما وأحداهما على المتهدي تعزير له على عدوانه على ان ضمان المنافع بالعقد
لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العدو ان عليه للفرق المؤثر بينهما فان ضمان العقد انما وجب
بالتراخي والراضي أثري في إيجاب أصل المال بقسالة ما ليس بمال كافي الخلع والصلح عن دم العدو وفي
إيجاب الفضل أيضاً كالمال ببيع شيئاً بأضعاف قيمته فانه يصح ويجب على المشتري النضل على القيمة لرضاه
به وضمن العدو ان يبنى على أوصاف العين من الجودة والرداءة بحجراً القاضى لا على التراضي فانتفى الجامع
بينهما ولا يبطل حق المالك بل يتأخر الى الدار الآخرة هذا وفي المجتهبي وأصحابنا المتأخرون يفتون
بقول الشافعي في المسبيلات والوقوف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة وفي الفتاوى
الكبرى وغيرهما منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدلاً للاستغلال أو لا نظراً للوقف وفي جامع
الفتاوى نقل عن المحيط الصحيح لزوم الاجراء معدلاً للاستغلال بكل حال وحكى بعضهم الاجماع على
ضمنان المنافع بالغصب والانتلاف اذا كان العين معدلاً للاستغلال بل وسيد كرام المصنف في ذيل
الكلام على أن المالك من مباحث القياس انه ينبغي الفتوى بضمنان المنافع مطلقاً وغلب غصبتها وهو
حسن كانه كرهه ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (ولا) يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه)
القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضاً (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول اذا
رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشئ (خلافاً للشافعي فيهما) أى في هاتين المسئلتين فان عن الشافعي
ان القاتل للقاتل يضمن الدية لان القصاص ملك متقوم لولى الأبرى أن القاتل اذا صالح في مرضه
على الدية بهتسبر من جميع المال وقد أناف عليه ذلك بقتله فيضمن وأن الشهود يضمنون الزوج مهر
المثل لان ملك النكاح متقوم على الزوج فيكون متقوماً عليه زوالاً لان الزنل عين الثابت بل أولى
لان ملك اليمين يجوز انسابه بالبدل بخلاف ملك النكاح فانه لا ينقل عن مهر وانما قلنا نحن لا يضمن
القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لان الدية ومهر المثل لايماناً لهما) أى القصاص
وملك النكاح صورة ولا معنى أما صورة فظاهر وأما معنى فلا ان المقصود من القصاص الانتقام والتشفي
بعدم الحياة للاحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وبقاء النسـل فلم يكن ما لا متقوماً
(والتقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كما في قتل الاب ابنه عدا (أو الجبر)
كما في القتل الخطأ (وللخطر) أى لشرف المحل فيهما أيضاً صيانة للدم عن الهـدر ولشرف بضع المرأة
في ملك النكاح حادثة بثبوته تعظيماً له ليكون مصوناً عن الابتـهـة ذال بتملكه بحجائنا فان له خطراً كانهفوس
ليكون النسـل حاصلاً منه ولذا لا يعمل الا بهر وشهود وولى في بعض أو مطلقاً على الاختلاف فيه

ووجهه ابن الحاجب ونقل
هو وغيره عن الحاكم انه
مذهب الاثني اربعة
وقال المتكلمون لا يجوز
وصحة الامد بتمها
للغزالي واذا كان مذهب
الشافعي الجواز في هذه
الصورة لزمن منه الجواز
فما قبلها بطريق الاولى
قال في المحصول وهذا
الخلاف يجري فيما لو قال
القارئ للشيخ بعد القراءة
أرويه عنك فقال نعم وحكم
قراءة غيره عليه حكم
قراءته في الاحوال المذكورة
كما قال ابن الحاجب وغيره
* واعلم أن تصوير هذه
المسئلة مع الاستفهام
مختلف انصوري والمحصل
والماصل فانهم ما صورها
بما اذا جزم القارئ فقال
حدثك ولا شك أن
السكوت على هذا لم
يكن صحيحا لكان تقريره
على الكذب بخلاف
السكوت عند الاستفهام
فلا يلزم من جواز الرواية
هناك جوازها هنا مع
الاستفهام * الخامس وقد
تقدم أن الامام جعه له في
المرتبة الثالثة أن يكتب
الشيخ فيقول حدثنا فلان
وبذكر الحديث الى آخره
فحكمه حكم الخطاب في العمل
والرواية اذا علم أو ظن انه
(١) الوقت كذا في النسخ
ولعل المناسب الموقت كما
لا يخفى كتبه معجمه

والماول حجاجا مبتذل (لا للثقوم المال) للقتل ومالك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح
بمقابلة ما هو من اصول حوائجه وهو ابتداء نفسه وحاجته مقدمة على حتى الوارث اعتمد من جميع المال
على ان في تم ذنب البغوي القاتل لا يضمن الدية كذهبننا والمالك لو ارد على البضغ ليس بذى خضر ولذا
صحت ازانته بالطلاق بغير شهر ودول ولا ولي ولا عوض فمستدز وال استيلائه لا يحتاج الى التقويم وقيد
بالطلاق بعد الدخول لان قبله اذا رجعوا يضمون نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يستحق عليه
عند سقوط تسليم البضغ اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع منه ولا بانتهاء النكاح فلما أوجب الشهود
عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع فوات تسليم البضغ ثم رجعوا كان قصيرا ليدد عن ذلك المقتدر رأى
ظهور بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه اليه فيه ضمنونه له والله سبحانه أعلم

(القسم الثاني) من أقسام الوقت المقيده الواجب (كون الوقت) أى ما يكون (١) الوقت فيه
(سبب الوجوب مساو بالواجب وكل موقف فالوقت شرط أدائه) لانه لا يتحقق بذونه وهو غير جزء منه
ولا يؤثر في وجوده (ويسمونه) أى الخفيفة هذا الوقت (معيارا) لتقدير الواجب به حتى يزداد
بزيادته وينقص بنقصه فهو يعلم بمقداره كما تعرف بمقادير الاوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا
لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم بشرطوا) أى الخفيفة (نية التعمين) أى تعيين
انه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مباينة) أى مباين صومه (كالنذر والكفارة
بناء على اغوا الجهة) أى الوصف في نية المباين (فيبقى المطلق) الذى هو أصل نية الصوم (وبه) أى
المطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضاني أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالاعم) مثل
(انسان واجهه ورعى نفيه) أى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى ونفى وقوعه عن رمضان
به هذه النية (الحق لان نفي شرعية غيره) أى صوم رمضان (انما توجب نية صومه) أى الغير (اذا
نواه) أى الغير (ونفى صحة ما نواه من الغسل لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) أى النوى (ينادى لم
أرده) أى ما يصح اذ لم يتعلق له قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان به هذه
النية (كان) وقوعه عنه (جسرا) وهو النافي للصحة لانه لا بد في أداء الفرض من الاختيار وليس
أصابة الاخص بالاعم بمجرد ارادة مطلق الصوم بل كما قال (واصابة الاخص بالاعم) انما يكون
(بارادته) أى الاخص (به) أى الاعم (ونقول لو اراد نية صوم الفرض للصوم صح لانه اراده وارتفع
الخلاف وأما كون التعمين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان صومه (بوجب الاصابة) لصومه
(بلانية كرواية عن زفر) وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا (فوجب) لان ذلك انما يتم لو لم يكن
الاختيار للصوم من المكاف شرط الوجود شرعا لكانه شرط له بالنص والاجماع ومن المعاملات ان تعيين
المحل شرعا ليس علة لاختيار المكاف فأنى يكون له وجود بدون نيته وقد تداول كثير كالشيخ أبي بكر
الرازي وأبي زيد والسرخسي ونحو الاسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال
أبو الحسن الكرخي من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة)
من وقوع نية غير رمضان عن رمضان في رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان من واجب
آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (نعم) نية ذلك الغير (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره في
الاحناس (لائبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم تخفيفا عليه للشفقة (وهو)
أى الترخص (في الميل الى الاخف) عنده من مشروع لوقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو)
أى الاخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت اذا اختاره بناء على ان اسقاطه من ذمته أهم
عنده من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤخذ بغيره من الوقت وبأخذه بذلك
الواجب وان مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية

خطه لانه لا يقول سمعته
ولا حدثني بل أخبرني قال
الآمدي ولا يرويه إلا
بقوله من الشيخ قوله
فأروه عني أخرجت لك
روايته في السادس ان
يشير الشيخ الى كتاب
فيقول سمعت ما في هذا
الكتاب من فلان أو هذا
سمعت منه أو قرأته
عليه فيجوز للسامع أن
يروي عنه سواء تناوله
الكتاب أم لا خلافا لبعض
المحدثين وسواء قال له
أروه عني أم لا كاله أن يشهد
على شهادته إذا سمعته
يؤديه عند الحاكم ويؤخذ
ذلك كله من إطلاق
المصنف ومقتضى كلام
الآمدي اشتراط الاذن
في الرواية وهذا الطريق
يعسر فبالناول فيقول
الراوي ناواني أو أخبرني
أو حدثني مناولة وفي
إطلاقها مذهبان ولا يجوز
له أن يروي عن غير تلك
النسخة إلا إذا أمن الاختلاف
* السابع أن يجيز الشيخ
فيقول أخرجت لك أن تروي
عني ما سمعت من سمعته أو
مؤلفاتي أو كتاب كذا قال
الآمدي وقد اختلفوا في
جواز الرواية بالإجازة
فمنعه أبو حنيفة وأبو يوسف
وجوزوه أصحاب الشافعي
وأكثر المحدثين فلهي هذا

النفل عن رمضان) إذ لا ترخص به هذه النية لان الفائدة ليست إلا الثواب وهو في الفرض أكثر فكان
هذا مبالا الى الانفل فيلحق وصفه انقلية ويبقى مطلق الصوم فيمتنع عن فرض الوقت (وهو رواية)
لابن سماعة (عنه) أي أبي حنيفة وفي الكشف وغيره وهو الابع وفي الامتناع ولو سمعته بنية
التطوع حال سفره في رمضان في المجرد عن أبي حنيفة يكون عن صوم رمضان وفي نوادر أبي يوسف
رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوع وفي مختصر الكرخي وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن
أبي حنيفة أنه يكون من التطوع (ولان انتفاء غيره) أي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب فان
الوجوب وجود في الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أي تعيين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا
تعيين عليه) أي المسافر لانه يختير بين الاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه (كشعبان فيصح
نفسه) وواجب آخر عليه كالشعبان في شعبان (وهو رواية) للحسن عن أبي حنيفة أيضا ذكره غير
واحد (وهو) أي هذه التوسيع (دخلة لان التعيين عليه) أي المكاف (ليس تعيين الوقت
ليندرج) التعيين عليه (فيه) أي في تعيين الوقت (وينتفي) التعيين عليه (بانتفاءه) أي الوقت (بل
منها) أي التعيين عليه (الزامة) أي المكاف (صوم الوقت وعدمه) أي الزامة صوم الوقت
(يصدق بتجوز الفطر وتعيين الوقت أن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم غيره) أي غير فرض الوقت
عليه بتجوز النظر مع تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم غيره) أي غير فرض الوقت
(لوصامه) أي لو فوي صيام غيره (فلم يلزم من نفي التعيين عليه نفي تعيين الوقت وحقوق المريض
تفصيل بين أن يفرضه) الصوم ككون مرضه حتى مطبقة أو وجع الرأس أو العين (فتعلم الرخصة)
بترك صوم فرض الوقت في حقه (بخوف الزيادة) للارض (فكالمسافر) أي فلهذا المريض
كالمسافر في تعاقب الرخصة في حقه بجزم مقدار الحقيقة المجزوء على هذا يحمل ما مشى عليه صاحب
الهداية وأكثر مشايخ بخاري من أن المريض إذا فوي واجبا آخر أو النفل يقع عما فواه كاهور رواية
الحسن عن أبي حنيفة (و) بين (أن لا) يفرض الصوم (كفساد الهنم) والامراض الرطوبة
(فبحقيقةها) أي فتعلم الرخصة بحقيقة المشقة التي هي الحجز (فيقع) ما فواه هذا المريض من
الغير (عن فرض الوقت) إذا لم يملك بدله لانه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان
كما الصحيح وعلى هذا يحمل ما ذهب اليه فخر الاسلام والسرخسي أنه يقع عن فرض الوقت بدليل
قول السرخسي وذكر الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهذا هو
أومؤول ومراده من يرض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض اه والقائم بهذا التحقيق صاحب
الكشف قال القيد الضيف غفر الله تعالى له وعند التحقيق يظهر أن هذا تحقيق يحصل به التوفيق
بين ما ذهب اليه كل فريق فان اجماع من يستد باجتماعه على أن المرض المبيح للفطر المرض الذي يضر
بسببه الصوم صاحبه على اختلاف فيه وأدناه الازدياد والامتداد وأعلامه الهلاك وأصحابنا قاطبة على
أن الأول هو المناط فالمرض الذي لا يضر بسببه الصوم صاحبه غير مبيح لصاحبه الترخص بالنظر
اجماعا فلا يفرع على صيام صاحبه بنية واجب آخر أو النفل التردد بين وقوعه عن رمضان أو عما
فوي بل يفرع عليه ما يفرع على صيام الصحيح به هذه النية لان من به هذا المرض صحيح بالنسبة الى
الصوم والمرض الذي يضر بسببه الصوم صاحبه مبيح وهذا يمكن أن يفرع على صيامه بنية واجب
آخر أو النفل التردد بين وقوعه عن فرض الوقت أو عما فوي بناء على أن المناط عدم القدرة أصلا ولم
ينحصر في وجود اشتداد أو امتداد فيه وقد تحقق وتحمل صاحبه ذلك لغرض له فيه وقد عرفت
أن الثاني هو المناط دون الأول فإرواه الحسن بن حسن ومن ثم مشى عليه كثير كخواهر زاده وصاحب
الهداية وقاضيان والولوالحي وأبي الفضل الكرماني وغيرهم * نعم لا بأس بأن يؤول قول فخر الاسلام

يقول أجازي فسلان كذا
وحدثني وأخبرني إجازة
قال وفي إطلاق حدثني
وأخبرني مذهب ابن الأظهر
وعليه إلا كثر أنه لا يجوز
وصحة ابن الصلاح أيضا
ونقل عن الشافعي قولين
في جواز الرواية بالإجازة
ومقتضى كلام المصنف
صحة الإجازة لجميع الأمة
الموجودين أو ابن يوحنا
من نسل فلان وفيه ما
خلاف ربح ابن الحاجب
في الأولى أنه يجوز ولم يجمع
في الثانية شيئا وصح ابن
الصلاح في الثانية أنه
لا يجوز ولا يصح في الأولى
شيئا فإن واختلفوا في
جواز الإجازة للصبي الذي
لم يميز وجواز الإجازة بمالم
يتجمله المجيز له وبه الجازان
اتفق أن المجيز يحمل ثم
صح الجواز في الأولى
والمنع في الثانية قال
الأمدي وإذا غلب على
ظنه الرواية فيجب وزله
روايته والعمل به عند
الشافعي وأبي يوسف
وعند خلافاً بين حنيفة
فان قبل أهل المصنف
الوجادة وهي أن يقف على
كتاب شخص فيه أحاديث
برويها فإنه يجب على
الواقف عليهم أن يعمل بها
إذا حصلت الثقة بقوله
وان لم يكن له من الكاتب
رواية كأنفله ابن الصلاح

والمرحسي بأن المراد مريض في الجملة لا المريض الذي يباح له الفطر والله سبحانه أعلم ثم هذا كله على
قول أبي حنيفة وقال يقع ما نواه المسافر والمريض من واجب أو نفل عن فرض رمضان كالصحيح المتيم وقد
عرفت ما فيه فضلا عن سواه من يباح له الفطر فلا حاجة إلى التطويل بتوجيهه ودفعه والله تعالى أعلم
(القسم الثالث) من أقسام الوقت المقيده بالواجب وقت هو (معياري لا سبب كالنذر المعين) أي
نذر صوم معين أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه ليس بسبب فلا أن السبب النذر (فادراج) النذر
(المطلق والكفارة والقضاء فيه) أي في هذا القسم كما فعل البرزوي والسرخسي وأسلفنا ذكره موجهها
(غير صحيح لأن الأمر فيها مطلق لا مقيده بالوقت فلا يشترط نية التعمين) له في خروجه عن عهدة النذر
(للتعمين شرعا) فية تاذي بمطلق النية ونية النفل إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في المحيط ولا
يتأدى بنية واجب آخر بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله
إبطال ماله وهو صلاحيته للنفل وليس له إبطال ما عليه وهو صلاحيته للواجبات والله تعالى الولاية
المطلقة الكاملة فله إبطال ماله العبد وما عليه فأبطل صلاحيته لفرض رمضان نفلا وواجبا وأورد
عليه أن التعمين في النذر المعين باذن صاحب الحق وهو الشارع لأنه تعالى له بالزمام على نفسه فينبغي
أن يجوز تعديده إلى حقه تعالى أيضا وأجيب بأنه أذن للعبد في أن يتصرف في حق نفسه لا غير وأورد
إذا لم يتعد إلى حق الشارع بقي محتملا لصوم القضاء والكفارة فينبغي أن يشترط التعمين فلا يتأدى بمطلق
النية كالظاهر عند ضيق الوقت أجيب بأن صوم القضاء والكفارة من احتمالات الوقت وأصل المشروع
فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وهو واحد فينصرف المطلق إليه وكذا نية النفل بخلاف الظاهر
المضيق فإن تعين الوقت بعروض النقص في تأخير الأداء فلا يتعين الوقت بعده بل بعدما كان غير متعين
له قلت ويتمشى البحث السابق للمصنف في أداء رمضان بمطلق النية ونية النفل في أدائه هذا ما أيضا
فليتأمل (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فإنه لا بد فيه من التعمين للاحتمال
مدافع الفجر لعدم تعين الزمان لها (القسم الرابع) من أقسام الوقت المقيده بالواجب وقت (ذو
شبهين بالمعيار والظرف) وهو (وقت الحج لا يسع في عام سوى) حج (واحد) فن هذه الحثية يشبه
المعيار كالتنار للصوم (ولا يستغرق فعله) أي الحج (وقته) أي جميع أجزائه وقته كما يستغرق الصوم النهار
ومن هذه الحثية يشبه الظرف (والخلاف في تعيينه) أي وجوب أدائه (من أول سني الامكان)
أي امكان أدائه لحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبي يوسف) حتى
كان على الفور عنده وكذا عند أبي حنيفة (خلافاً لمحمد) حيث قال هو على التراخي إذا غلب
على ظنه الفوران إذا أخر فحينئذ لا يسهل له التأخير ويصير مضيقا عليه ليس بناء على اختلافهما في أن
الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبي يوسف فأوجب الحج مضيقا بناء عليه ولا يوجب عند محمد
فأوجب الحج موسعا بناء عليه كذهب إليه بعض المشايخ كالكرخي فان الصحيح الذي عليه عامة المشايخ
أنهم ما متفقان على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بل الخلاف بينهما في الحج (ابتدائي) للدليل
لاح لكل منهما ما فيه لذهب إليه فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود
بيقن ولا من أحم الأبادر إلى العام الثاني وهو مشكوك فيه (لأن الموت في سنة غير نادر) والمشكوك
لا يراحم النية في تعين العام الأول للأداء ثم رزاعن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) لو لم
يكن الاحتياط (فوجب) أي الحج أمر (مطلق) عن الوقت فلا يوجب على الفور (ولذا) أي
الاحتياط (عنده اتفاقا) أي أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أي أول سني
الامكان (وقع أداء) لانا انما قلنا بنية النية للأداء لا في أدراك العام الثاني فإذا أدرك زال الشك
وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وسقط العام الأول وتعين الثاني للأداء وكذا

عن الشافعي رضي الله عنه
 وصحبه قلنا انما اهلها
 لانه تكلم في أسباب الرواية
 لافي أسباب العمل وليس له
 أن يروى هذا بعد ثبوت ولا
 أخبرنا مطلقا ولا مقيدا
 قال ابن الصلاح وان كان
 يقول وجحدت أو قرأت
 بخط فلان حدثنا فلان
 ويسوق السند والمتن قال
 (الثالثة لا تقبل المراسيل
 خلافا لابي سفيانة ومالك
 لما أن عدالة الأصل لم تعلم
 فلا تقبل قبل الرواية
 تعديلا فلما اقدروا عن
 غير العدل قيل اسناده الى
 الرسول يقتضي الصدق
 قلنا بل السماع في سبل
 الصحابة أرسلوا رقبنا قلنا
 اظن السماع أفسد لم
 يتعرض الامام ولا أتباعه
 لتفسير المرسل وهو في
 اصطلاح جمهور المحدثين
 عبارة عن أن ينزل التابعي
 ذكر الواسطة بينه وبين
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فيقول قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لم يسمي بذلك
 لكونه أرسل الحديث أي
 أطلقه ولم يذكر من سمعه
 منه فان سقط قبل الصحابي
 واحد فيسمى منقطعا وان
 كان أكثر فيسمى معضلا
 ومنقطعا وأما في اصطلاح
 الاصوابين فهو قول العدل

الحكم في كل عام ولو كان الفور متعمدا قطع الدليل القطعي على تعيينه لكان قضاءه عند القائل بأنه
 الفور وانواته عن وقتها المنعجل به بالدليل القطعي (وتأدى فرضه) أي حجة الاسلام (باطلاق
 النية) للشيخ (اظهار الحال) أي حال المكلف الواجب عليه الحج فان اظهر منه أنه لا يتحمل
 المشقة الكثيرة لغيره لم ينافيه من براءة الذمة وكثرة الثواب (لا) ان تأديه بطلاقها (من حكم الاشكال)
 أي كون الوقت مشكلا لشبهه بالظرف وبالمعيار (ولذا) أي وان كان التأدي به باظهار الحال
 (يقع) تجزئه (عن النقل اذا نواه) أي النقل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه لم يجز
 الصريح عليه (وقد بينان) أي تأدى فرضه بطلاقها ووقوعه عن النقل اذا نواه (على الشبهين)
 شبه المعيار وشبه الظرف (فالاول) أي تأديه بطلاقها (الشبه المعيار) اذ من شأن المقيّد بالوقت
 الذي هو معيار الواجب شرعا أصابته بطلاق النية كما تقدم في الصوم (والنفل للظرف) لان من شأن
 ما كان ظرفا للواجب ان يصح وقوع النفل فيه كوقت الصلاة والبالى صحة النفل على شبه الظرف
 جامعة أهل المذهب ولم أقف على بناء وقوعه عن فرضه بطلاق نية على شبه المعيار لغير المصنف وهو أولى
 من بناءه على ظاهر الحال كما ذكره لانه كما قال (ولا يخفى عدم ورود الدليل وهو ظاهر الحال على
 الدعوى) وهي (تأديه بنية المطلق وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أي غير
 التأدي (عليه) أي الحاج (بانه) أي الحاج (قوى الفرض لا) انه يستلزم (سقوطه) أي
 الفرض (عنه) أي عن الحاج (عند الله اذا نوى الحج مطاقا في الواقع) وليس الكلام الا في هذا
 على أنه كما قيل يشكل أيضا اذا لم يبق من وقت الصلاة الا القدر الذي يسعه فان في هذه الصورة يشترط
 نية التعيين ولا يتأدى بطلاق النية مع وجود دلالة الحال فان المسلم لا يشتغل بأداء النفل مع تفويت
 الفرض فظهر أن بناءه على شبه المعيار كما لحظه المصنف أقرب والله سبحانه أعلم (مسئلة الامر
 بواحد) أي ايجاب واحد منهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والاشاعرة واختاره
 الأمدى وابن الحاجب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد منهم ويعرف بالواجب الخير (كتخصال
 الكفارة) أي فارة اليقين فان قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين في قوة الامر بالاطعام
 فيه قيد ايجابه وقد عطف الكسوة والخمر برعليه فيقتضي ايجابها أيضا فيكون كل منها واجبا على
 البذل لا الجميع لاقتضاء أولئك (وقيل) أي وقال بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط)
 وجوب الجميع (بفعل البعض وقيل) أي وقال بعضهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون
 المكافين (وهو) أي الواحد المعين (ما يفعله كل) منهم (فيختلف) المأمور به بالنسبة اليهم
 ضرورة أن الواجب على كل ما استتاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم (وقيل لا يختلف) المأمور به
 باختلاف المفعول لهم (ويسقط) المأمور به (به) أي بالمأمور به (وبغيره) أي غير المأمور به منها
 ويسمى هذا قول التراجم لان الاشاعة تزويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعة ذكره في الحصول وتعاضد
 الفريقان على افساده فاذا لا يسوغ نقله عن أحدهما كما قاله السبكي بل قال والده لم يقل به قائل
 (ونقل) وجوب (الجميع على البذل) كما هو لازم ما تقدم من انه أمر بالجميع ويسقط البعض
 ونقله غير واحد (لا يعرف ولا معنى له الا أن يكون) هو (المختار) بناء على اعترافهم بان تاركها
 جميعا لا يأثم من تركه واجبات ومقهيها جميعا لم يثبت له ثواب واجبات كما ذكره الامام في البرهان
 عن البهيمية فيكون الخلاف لفظيا وفد مشى عليه غير واحد أما على ان تاركها يأثم من تركه
 واجبات رالا التي بها يثبت له ثواب واجبات كما هو منقول عن بعضهم فان الخلاف بينه وبين المختار ظاهر
 (لنا قطع بصحة) أو جبت أحده (الامور) فانه أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من
 الامتثال) لصلوات التعيين بالفعل (لمعين منها) (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكافين

الذي لم يأت النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فسرهم الا مدي وذكرا بن الحاجب وغيره نحوه أيضا وهو أعم عن نفسه... الحديث وقد اختلفوا في قبوله فذهب الشافعي رضي الله عنه الى المنع منه الا مسائل مستعرها واختاره الامام والمصنف ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحمديين وذهب الجمهور من المعتزلة كما قاله في المحصول الى قبوله ونقله الامدي عن ائمة الثلاثة واختاره حتى بالغ بعضهم فجعله أقوى من المسند لانه اذا أسنده فعد وكل أمره الى الناظر ولم يلتزم صحته وذهب ابن الحاجب الى قبوله من أئمة النقل دون غيرهم وذهب عيسى بن أبان الى قبول مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وأئمة النقل مطلقا (قوله لنا) أي الدليل على ردها أن قبول الخبر مشروط بمعرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم لان معرفتها فرع عن معرفة اسمه فاذا لم تعلمه تعين رده * نعمك الخصم بثلاثة أوجه

(لا يوجب) أي مفعول كل (عينا على فاعله بل) يوجب (ما يقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخيرة فيها إذ كان فردا من أفراد الواحد الدائر بينهما المأمور به لا باعتباره شخصا ووصف ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والتركة لان الواجب) الواحد (المبهم) منها (لا على معنى بشرط الابهام) فيه بل بمعنى أنه (لا يميزه الموجب) وهو الله تعالى والخاص على ان الواجب مفهوم الواحد الدائر بين المعينات والمخير فيه ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق بمعين والتخير لم يقع في مبهم والالفاظ تركه وهو ترك الكل وهو باطل (فالذا) أي لكون الواجب هو الواحد المبهم (سقط) الوجوب (بالمعين) منها (لأنه) أي المعين (مفهوم الواحد) المبهم (ثمة) ثم على قول الجمهور اذا كان في الكل ما هو أعلى ثوابا وعقابا وما هو أدنى كذلك ففعل المكافى لكل فقبل الثواب عليه ثواب الواجب الأعلى لانه لو اقتصر عليه لا ثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معاً وهو تبا لا ينعقد وان تركه الكل وعوقب عوقب على أدناها عقابا لانه لو فعله فقط لم يعاقب وان تساوى الكل فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معاً ومرتبة وقيل في المرتبة الواجب ثوابا وأولها تفاوت أو تساوت لتأدى الواجب بقيل غيره ويناب ثواب المندوب على كل وغيره خاف أن هذا كما بناء على ان محل ثواب الواجب والعقاب على تركه أحدهما من حيث خصوصه الذي يقع نظرا الى تأدى الواجب به والا فالتحقيق على قول الجمهور انه يناب ثواب الواجب على مسمى أحدهما من حيث انه أحدهما لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتبة أولها من حيث انه أحدهما لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يناب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدهما لا من حيث خصوصه والله تعالى أعلم (مسألة الواجب على الكفاية) وهو مبهم متعمم مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله فتناول ما هو ديني كصلاح الجنازة ودينوي كالصنائع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير متعمم وفرض العين لانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو من كل عين عين أي واحد واحد من المكافين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الأفراد وفيه دلالة على ان الواجب على كل أحد كان اسقاطه عن الباقيين رفعا لا طلب بعد تحققه وهو انما يكون بالنسخ وليس بنسخ انما يتأخر خلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يلزم الايجاب على واحد ويكون التأخير للجميع بالذات والكل واحد بالعرض وأوجب بجمع كون سقوط الطلب بعد تحققه انما يكون بالنسخ فانه قد يكون لانتفاء فعله الوجوب كحصول المقصود من العمل هنا فيكون اشارة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي المتراخي الذي يثبت به النسخ ثم كافي المنهاج فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل وجب أي على كل ثم كما قال الاسنوي وان ظنت طائفة قيام غيرها به وظننت أخرى عكسه سقط عن الأولى ووجب على الثانية (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازي واختاره السبكي ثم المختار على هذا أي بعض كان كما هو المشهور دلالة على أنه معين فن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه (لأنه انما الكل بتركه) اتفاقا ولولم يكن واجبا عليهم لما أئخوا (قالوا) أي القائلون بانه على البعض أولا (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط اذ من المستبعد سقوط الواجب عن المكاف بفعل غيره (قلنا) لاستبعاد (لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكاف) كافي فرض العين وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين الضامن عمره وإياه عنه (بفعل)

الاولان اعراض على ما قلناه والثالث دليل على مدعاه أحدها ان رواية العدل عن الاصل الميكوت عنه تعديل له لانه لو روى عن من ليس بعدل ولم يبين حاله لمكان ملبسا غاشا قلنا لا نسلم فان العدل قد يروى عن غير العدل أيضا وله ذالو سئل الراوى عن عدالة الاصل جازان يتوقف قال في الحصول وقد ينظرن عدالته فيروى عنه وليس يعدل عند غيره الثاني ان اسناد الحديث المرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضى صدقه لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذابت صدقه تعين قبوله قلنا لا نسلم ان اسناده يقتضى صدقه بل انما يقتضى أن يكون قد سمع غيره يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الغير لا يعلم كذبه بل يعلم صدقه أو يجهل حاله الثالث ان الحجة أرسلوا أحاديث كثيرة أي لم يصرحوا فيها بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع الناس على قبولها قلنا انما قبلت لانه يغلب على

عرو) أي بأدائه عنه اتفاقا لحصول الغرض به وقيدنا بالاضمان لان فيه أدعاء ما يجب في ذمة المؤدى واسقاط ما في ذمة غيره كافي محل النزاع بخلاف أداء عمر وما في ذمة زيد غير ضامن له فان الخصم ربما قال لما لم يكن أدائه واجبا عليهم لم يعد ان يكون الايمان به لاسقاط ما يجب على الغير (قالوا) ثانيا (أمر واحد منهم كواحد منهم) فكما جاز الثاني أعنى المكاف به المبهم من أمور معينة بالغاء الابهام فيه جاز الاول أعنى المكاف المبهم بالغاء الابهام فيه (أجيب بالفرف بأنهم) مكاف (مبهم غير معقول) بخلاف تأنيهم المكاف بترك أحد أمور معينة مبهمة فانه معقول فالابهام في الأمور مانع وفي الأمور به غير مانع (قيل) أي قال الشيخ سعد الدين التفتازاني وهذا انما يصح لو لم يكن (مذهبهم) أي القائلين بالوجوب على البعض (انتم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أي الوجوب على البعض (انه) أي الوجوب (يتعلق بمن غاب على ظنه أنه) أي الواجب (لن يفعله غيره فان ظنه) أي عدم الفعل (الكل عههم) الوجوب (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أي ذلك البعض الظان (الانتم) على تقدير الترتك وحينئذ (فالمرضى) المكاف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لانه) أي المكاف (لا يتعين) للوجوب عليه (الابذالك الظن) وهو ظن أن لن يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أحد (لا يأنم أحد ويشكل) هذا حينئذ (يبطلان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترتك فاذا انتفى انتفى المزموم الذي هو الوجوب (وقد يقال) في الجواب عن هذا (انما يبطل) الوجوب (لو كاف) المكاف بالواجب المذكور (مطلقا) أي سواء ظن ان ان يفعله غيره أولا (أما) لو كاف (الظان) ان ان يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب لانه لا تكليف به عند انتفاء الظن حينئذ نعم الشأن في ان هؤلاء القائلين بوجوبه على البعض قائلون به على الوجه الذي ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم ان على قول هؤلاء من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا (والحق أنه) أي القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كقائلوا الذين لا يؤمنون ونحوه بالملجئ) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه واجب على الكل (قالوا) ثانيا (قال تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فصرح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة بواسطة لولا الدخلة على الماضي الدالة على التسديم والاروم (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط) للوجوب عن الجميع (بفعلها) أي الطائفة من الفرقة (جمع بين الدليلين) أي هذا ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع التساني الظاهر بينهما لانه أولى من الغاء هذا لان دليلنا كما انه لا ينافي لا يمتثل التأويل بخلاف هذا فانه يمتثل التأويل (واعلم انه اذا قيل صلاة الجنابة واجبة) أي فرض (على الكفاية) كما صرح به غير واحد من الحنفية والشافعية وحكموا والاجماع عليه (فقد يستشكل بفعل الصبي) المميز كما هو الاصح عند الشافعية (والجواب) عن هذا (بما تقدم) من أن المقصود الفعل وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضرني هذا منقولا فيما وقف عليه من كتب المذهب وانما ظاهر أصوله عدم السقوط كما هو غير خاف والله سبحانه أعلم (مسئلة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أي وتخصيه لوجوب الخبز (وأما ما يتوقف عليه الواجب) الأمور به مطلقا من حيث كونه له (سبعا عقلا كالنظر) المحصل (للعلم) الواجب كما ذكر الاسنوى (وفيه) أي كون النظر سبعا عقلا لا يعلم (نظر) بل هو سبب عادي له فان استعقب النظر العلم بخلافه تعالى بطريق اجزاء المادة عند الحنفية والاشاعرة (أو) من حيث كونه سببا له (شرعا كاللفظ) بما يفيد العتق (للعنق أو) من حيث كونه سببا له (عادة كالاول) أي النظر لا يعلم (وخر العتق) للقتل (أو) من حيث كونه له (شرطا عقلا كترك الضد) أي جنسه للواجب (أو) من حيث كونه

شرطه (عادة كغسل جزء من الرأس) كغسل الوجه (أو) من حيث كونه شرطاً له (شريعاً) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والاكثر واجب به) أي بالاجاب لذلك الواجب (وقيل في الشرط الشرعي) أي واختار ابن الخاجب وصاحب البديع أن المقدور للكف الذي يتوقف عليه الواجب من حيث أنه شرط شرعي لا يجب بوجوبه ولا فلا (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدوراً للكف أولاً (لا في الشرط وغيره فيخطأ أن) أي هذان القولان (لا يتفقان على الأسباب) أي على أن إيجاب المسبب بإيجاب التحصيل سببه المستلزم له (الأن يقال التعاقب) لا إيجاب انما هو (بها) أي بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والعقوب يتعلق بالخرز) لا بدق ونحوه (والانقضاء بصيغة العتق) ابتداء (لا بتقيد الحياة ولا بإزالة الرق) (اذ لا يتعلق بغير المقدور) لأن التكليف لا يكون إلا بمقدوراته والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها في وسع المكلف فالأمر المتعلق ظاهراً بالمسبب متعلق في الحقيقة بالسبب وهو الواجب حقيقة وان كان وسيلة إلى السبب ظاهراً فحينئذ لا يكون القولان من هذا القبيل خطأ (ولا بد من قيده) في قولهم ما يتوقف عليه الواجب واجب (والا) لو لم يكن مراداً (لزم الكفر) لأن المتبادر من إطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا الله رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الإطلاق قطعاً (لا كثر لولم يجب) ما يتوقف عليه الواجب من الأقسام الماضية (بقي جواز الترك) للشرط (دائماً ولازمه) أي جواز تركه له دائماً (جواز تركه ما لا يتأتى) الواجب (بدونه وهو) أي جواز تركه (مناف لوجوبه) أي الواجب (في وقت) فان جواز تركه ما لا يتأتى هو الإلزام يستلزم جواز ترك الواجب نفسه ضرورة أنه لا يتحقق الواجب إلا به (أو) لازمه (جواز فعله) أي الواجب الذي هو المشروط (دونه) أي الشرط لأنه يصح حينئذ أنه أتى بجميع ما أمر به فتجب صحته (فما فرض شرط ليس شرطاً) موقوفاً عليه حينئذ وهو باطل لأنه موقوف عليه بالفرض (ولا يخفى منع الملازمة) أي لأن لم أنه يلزم من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب جواز تركه لجواز وجوبه بغيره (دائماً يجوز الترك لولم يجب) ما يتوقف عليه الواجب (مطلقاً) أما إذا كان واجباً مطلقاً كما نحن قائلون به فلا (واستدلالهم) أي الأكثرين (بالاجتماع على) وجوب (الموصل) إلى الواجب ولولم يجب ما لا يتم الواجب إلا به لما وجب الوصول إلى الواجب إذ لا معنى له إلا الاتيان بجميع ما يتوقف عليه (في غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أي حين الاستدلال بالاجتماع على أن الوصول إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذي هو الواجب الأصلي فان مرجسه الأمر وموجب ما يتوقف عليه الاجتماع (وإن لا حاجة لنا في) لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بإيجابه في غير الشرط الشرعي كابن الخاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلناه (واستدلاله) أي الثاني (لوجوب) ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب (امتنع التصريح بنفي وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب لتمامه والقطع بصدقه إيجاب غسل الوجه ونفي إيجاب غسل غيره (إن أراد) بامتناع التصريح بنفي وجوبه (نفي وجوبه) أي بإيجاب الواجب (فتنفي التالي) الذي هو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين النزاع أو) نفي وجوبه (مطلقاتاً في الملازمة) أي من عناها وهو ظاهر (وكذا قوله) أي الثاني (وسمح قول الكعبى في نفي المباح) لأن فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم إلا بالمباح فيجب المباح وهو باطل عليه منع الملازمة وكذا قول الثاني (ووجب نية المقدمة) لأنها حينئذ عبادة شرعية واجبة فتجب به (ومعناه) أي وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كلا وجب) ما يتوقف عليه الواجب الذي هو المقدمة (بغيره) أي غير الواجب فان النية تجب فيه لكن وجوبه في المقدمة ممنوع بل يكفي في صحة العمل نية الواجب دون

الظن أن الصحابي سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بالظن واجب قال في المحصول فاذا بين الصحابي بعد ذلك أنه كان مرسلًا وسمى الأصل الذي رواه عنه وجب قبوله أيضاً قال وليس في الحالة بين دليل على العمل بالمرسل وحاصل هذا الجواب منع كون ذلك من المرسل وأنه لا يقبل إذا ثبت أن الصحابي لم يسمعه كما أن مرسل غير الصحابي لا يقبل أيضاً وهذا موافق لكلامه أولاً فانه أطلق عدم قبول المرسل ولم يفصل بين الصحابي وغيره فافهم ذلك كله واجتنب غيره واختلاف المانعون من قبول مرسل الصحابة مع أن المروي عنه صحابي منه له والصحابة عدول فقال بعضهم لا احتمال روايته له عن التابعين وقال القرافي لا احتمال روايته عن صحابي قام به مانع كما عر وسارق رداه صفة وان قال (فرعان ادول المرسل يقبل اذا تأكد بقول الصحابي أو فتوى أكثر أهل العلم * الثاني أن أرسل ثم استدقبل وقيل لا لان ادعاه يدل على الضعف) أقول المرسل اذا تأكد بشئ بحيث يغلب على الظن

صدقه فانه يقبل ويحصل ذلك بأمر منيها أن يكون من مراسيل الصحابة أو أسنده غير مرسله وان لم تقم الحجة بأسنده لكونه ضمه لنا كما صرح به في الحصول أو أرسله راو آخر روى عن غير شيوخ الاول أو عضده قول صحابي أو قول أكثر أهل العلم أو عرف من حال الذي أرسله انه لا يرسله الا بمن يقبل قوله كمراسيل سعيد ومحمد الستة نص عليها الشافعي ومن نقلها عنه الا مدي وكذا الامام ماعدا الاول وزاد غيرهما على هذه الستة القياس أيضا واقصا المصنف على شيئين فقط لا مدي له وخالف لاصليه المصنف والمحصل فان قيل ما فائدة قبوله والاخذ به اذا تناكد بقياس أو عند آخر صحيح مع أن القياس وانما عندنا كافيان في اثبات الحكم فانما فائدته في الترجيح عند تعارض الاحاديث فان أحد الحديثين المقبولين يرجح على الآخر اذا عضده قياس أو حديث آخر مقبول وقد اعتقد ابن الحاجب أن هذا السؤال لا جواب عنه وليس كذلك لما قلناه (قوله الثاني الخ) اعلم

متقدمه عليه منع الملازمة (وانما الزمان) أي نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لوتعين) المباح للامتثال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أي الامتنال (يمكن بغيره) أي المباح (ولتزمه) أي وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أي الثاني (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أي ما يتوقف عليه الواجب (للا مرس) لا امتناع إيجاب الشيء بدون تعقله (والقطع بنفيه) أي نفي لزوم تعقله لان الأمر بالشئ فبداهة هل عما يتوقف عليه ذلك الشئ عند الأمر به (ممنوع الملازمة بانه) أي لزوم تعقل الواجب انما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشئ بتمعية بغيره فلا فان قيل لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب به وهو ممنوع لان كل ما تعلق به الخطاب هو واجب وما لا فلا دخول التعلق المذكور في حقيقة الوجوب وهذا مما أورده الثاني أيضا دليلا على نفي قول الأكثرين بجوابه ما أشار اليه بقوله (ولزوم الرجوب) ما يتوقف عليه الواجب (بلا تعلق) للخطاب به (ممنوع لما تذكر) قريبا (فان دفع) هذا المنع (بان المراد) بانه لم يتعلق به خطاب الواجب ان دليلا غير دال عليه (اذ لدل) دليلا عليه (لهتل) لا امتناع إيجاب الشئ بدون تعقله (واذ لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أي بداهة الواجب (وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير دلائل الواجب (ليس) الكاظم فيه قلنا وهو الدليل الحق لا كثران الدلالة على (اصطلاح) الاصوليين لا يختص بالوازم (البنية بالاختصاص) أي بالمعنى الخاص وهو كون اللازم يحصل في الذهن كلما حصل المزموم بل بالمعنى الأعم وهو كونه حاصلا للزوم كلما تعقل لا ولا شك في دلالة دليل الواجب عليه بهذا النوع من الدلالة (وتستد في مفهوم الموافقة أن دلالاته) أي مفاهيمها (قد تكون نظرية ويجوز فيها الخلاف) فلا بد في كون دليل الواجب موجبا لما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كما قال (فعلى ما علم مقدمة مما هي) أي المقدمة (له أظهر) أي فدلالة الدليل اللفظي للواجب على وجوب ما علم مقدمة لدلوله بحيث يتوقف هو عليها وهو اللفظ المانزلة تلك المقدمة كدلالة صل على طلب ما عرف مقدمة يتوقف عليه الصل من طهارة وغيرها التزاما بالمعنى الأعم أظهر من دلالة على وجوب الأصل لتوقف تحقق الأصل عليه وعدم توقف تحققه على الأصل (وفرع عليه) أي وجوب المقدمة بوجوب الأصل كما في المنهاج وغيره (نحريم الزوجة اذا شتهت بالاجنية) لان الكف عن الاجنية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عن البتة عن الكف عن الاجنية وانما تعالى أعلم (مسئلة يجوز تحريم أحد أشياء معينة) (كإيجابه) أي أحد أشياء معينة الا أن التحريم هنا في التروك وهناك في الافعال (فله) أي المكاف هنا (فعلها) أي الاشياء (الا واحد لا جمعها) أي الاشياء (فتلا) لئلا يكون فاعلا للحرم بخلافه فان له هناك أن يأتي بالجمع وبالبعض دون البعض كما عرفت (وفيهما) أي هذه المسئلة من الاقوال (ماتقدم) في الواجب التحريم حتى قيل فيقال على قياسه انتهى عن واحد منهم من أشياء معينة فحولنا تناول السمك أو اللبن يحرم واحد منها لا بعينه وقيل يحرم جميعهما فيعاقب بفعله عاقب فعسل محررات وبثاب تركها امتثالاً لثواب ترك محررات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم واحد منها بعينه عند الله ويسقط الواجب بتركه أو تركه غيره منها وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها بان تركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها اختلف عما هو ثابتا فتميل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على تركه وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على تركه أشدها وقيل أخفها وأفعلا معا ومما وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها متفاوت أو متساوت لارتكاب الحرام به وبثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر

أن الراوى اذا أرسل
حديثا مرة ثم أسنده أخرى
أو وقفه على الصحيح ثم
رفعه فلا اشكال في قبوله
وبه جزم الامام وأتباعه وأما
اذا كان الراوى من شأنه
ارسال الاحاديث اذ رواها
فاتفق أن روى حديثا
مسنداً في قبوله مذهبنا
في الحصول والحاصل
من غير ترجيح وهذا هو
مسألة الكتاب فافهم ذلك
أرجو ما عند المصنف
قبوله لوجود شرطه وعلى
هذا قال الشافعي كما قاله
في الحصول لا يقبل شيئاً
من حديثه الا اذا قال فيه
حديثي أو سمعت دون
غيرهما من الالفاظ
الموهمة وقال بعض
المحدثين لا يقبل الا اذا قال
سمعت خاصة والمذهب
الثاني لا يقبل لان اعماله
لاسم الرواية يدل على علمه
بضعفهم اذ لو علم عدم انهم
لصرح بهم ولا شك ان
تركه الراوى مع علمه بضعفه
خيانة وغش فانه يقع في
العمل بما ليس بحجج واذا
كان خائفاً لم يقبل روايته
مطلقاً هذا حاصل ما قاله
الامام وجوابه ان تركه
الراوى قد يكون لثبوت
اسمه أو لثبوت الاختصار
وذكر في الحصول بعد هذه

تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على تركه وفعل أحدهما من حيث أنه أحدهما
حتى ان العقاب في المرتبة على آخرها من حيث أنه أحدهما وثواب المنسحب على تركه كل من غير
ماية أدى بترك الواجب منها من حيث أنه أحدهما ثم تزداد هذه المسألة على الواجب التحريم بان بعض
المعتزلة زعم أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما ورد فيها الأمر بواحد منهم من
أشياء معينة ورد بالمنع حتى إنه لا الإجماع على النهي عن طاعة الجميع في قوله تعالى ولا تطع منهم
أثماً أو كفوراً لم تحمّل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أي زوجته (في قوله لزوجاته
أحدا كن طالق) على هذا الأصل وهو جواز تحريم أحد أشياء معينة (منافضة لهذا الأصل) فان
من حكمه أن لا فعلها الا واحد فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة في (الاشتباه)
بأجنبية فانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أي الزوجة (المحرمة احتياطاً ولا احتمالاً في الواحدة
الموطوءة هنا لان موجب) أي احداً كـ طالق (ترك واحدة وفعل) اذا وطئ من الواحدة (الا
ان يعين) احداً من الطلاق (وينسى) المعينة (فكلاشبهة) أي فيحرم من احتياط الاحتمال
أن يكون ثل منهن المحرمة وبعد ان عبر في الحصول عن هذا الفرع بأحداً كما طابق قال فيحتمل ان
يقال ببقاء حمل وطئهم لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق
واقعا بل الواقع أمر له صلاحية التأثير في الطلاق عند النعمين ومنهم من قال حرمنا جميعاً الى وقت البيان
تغليباً بجانب الحرمة وجزم البيضاوي بهذا فريعا على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات
بالواجب (مسألة لا يجوز في الواحد بالشخص والجنسية وجوبه وسرته باطلاق ما نسي تكليف
المحال وبعض المجيزين) له (لتنهيه) أي جواز اجتماع الوجوب والحرمة فيه (الحكم بجواز
الترك وعدمه) أي جواز الترك لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس الاحكام الاربعة غير الحرام
والنوع متضمن لنفسه فيلزم من وجوب الفعل كونه الشارع آذناً فيه ومن حرمة كونه غير آذن فيه كما
يلزم كونه طالباً بالترك غير طالب له وهو تكليف محتمل بمنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال فان جوازه
مختلف فيه ويجوز في الحقيقة الواحدة جنساً او قد يقال نوعاً أن يكون فرداً واحداً او فرداً واحداً
اذلا مانع من ذلك وقد قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للثمر واسجدوا لله الذي خلقهن ومنع بعض
المعتزلة القائلين بان الفعل بحسن ويتبع لذاته هذا بان حقيقة الحسن منافية لحقيقة القبح فلو اجتماع في
فعل واحد لزم ان يكون حقيقة واحدة وعلى ذات الفعل مقتضية لمتنافيين ممنوع لجواز أن يكون حقيقة
الفعل مقولة على أحادها بالتشكيك ولا تنكروا مقتضية لواحد منها ما يكون بعض أحادها مقتضياً
للحسن وبعضها للقبح وقولهم الوجوب والتحريم متعلقان في السجود بقصد العظمة لا بالسجود فما كان
له فهو واجب وما كان للخلق فهو حرام فبعد أنه تخصيص للدعوى بأفعال الجوارح لا بجديهم ففعالان
الجنس وهو قصد العظمة واحد ثم هو مخالف للإجماع لان عقاده قبل ظهور المخالف على ان الساجد
للسم عاص بنفس السجود والقصد جميعاً كما ذكر الغزالي ومنع بعض القائلين منهم بان الفعل بحسن
ويشجع بالوصاف والاضافات هذا باسـم التزامه الجمع بين الضدين مردود بان اختلاف الاوصاف
والاضافات يوجب التغاير فيكون متعلق الوجوب بتغاير المتعلق بالحرمة فلا محال ولا يجوز في الواحد
الشخصي ذي الجهتين المتلازمين وجوبه وسرته باعتبارهما والالزام وقوع الأمر والنهي على ذات
واحدة من جهة واحدة لان الأمر بالشئ أمر بما لا يتم ذلك الشئ الا به (ويجوز في) الواحد الشخصي
(ذو الجهتين) الغير المتلازمين وجوبه وسرته فيجب باحداً ما يحرم بالآخر (كالصلاة
في) الأرض (المقصوبة عند الجمهور) فتجب لكونها أصلاً وتحرم لكونها غصباً (خلافاً للاحد
وأكثر المتكلمين والجباين) فقالوا (فلا يصح) الصلاة (فلا يسقط الطاب والفاشي أبي بكر) فقال

المسئلان الراوي اذا سمى
 الاصل باسم لا يفسر فيه
 فهو كالمرسى وذكرا امام
 الحرمين مثله فاند قال
 وقول الراوي اخبرني رجل
 او عدل موثق به من
 المرسل ايضا قال وكذلك
 كتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لم اتى لم يسم
 حمله قال (الرابعة يجوز
 نقل الخبر بالمعنى خلافا
 لابن سيرين لنا ان الترجمة
 بالفارسية جائزة في العربية
 اولى قيل يؤدي الى طمس
 الحديث قلنا لما تدا بقا
 لم يكن ذلك) اقول
 اخذنا في جواز نقل
 حديث الرسول صلى الله
 عليه وسلم بالمعنى أي بالمفهوم
 آخر غير لفظه بخوذه
 الاكثر واختره الامام
 والامدى واتباعهما
 ونص عليه الشافعي ومن
 نقل عنه صاحب المحصول
 وقال ابن سيرين وجماعة
 لا يجوز وغاها صاحب
 التخصيل في اختصاره
 للمحصول فراه الشافعي
 وحكي الامدى وابن
 الحاجب قوله ولانه ان كان
 اللفظ مراد فاجاز والا فلا
 فان جوزه فشرطه ان
 يكون الفسر مع مساويا
 الاصل في افادة المعنى من
 غير زيادة ولا نقصان وأن

(لا يصح) الصلاة (ويسقط) الطلب (انما القطع فيمن أمر بخياطة لافي مكان كذا لخط فيه)
 أي في ذلك المكان (انه مطلق خاص للجهتين) أي مطلق للجهة الاصل بالخياطة عامي للجهة التي
 عن فعلها في ذلك المكان فكذا فمما نحن فيه يكون مطيعا من جهة أنه صلاة عامي من جهة أنه غصب
 (ولانه) أي اجتماع الوجوب والحرم (لوا تمتنع فلا اتحادا للمعلق) أي متعلقهما (والقطع
 بالاعتدال) هنا (فان متعلق الامر الصلاة) متعلق (النهي الغصب بهما) أي المتعلقين
 (مع امكان الانفكاك) بينهما الجواز وجود أحدهما بدون الآخر (وأيا لواء تمتنع) الجمع بينهما
 (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة لان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلم يثبت
 مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التصادم واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من صوم وصلاة
 شرعا (ودفعه) أي هذا الدليل كذا كراين الحاجب وغيره (بالنحو متعلق الامر والنهي هنا) أي
 في الصلاة في الارض المغصوبة (وهو) أي متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجوهر
 في حيزه لا تخرج من الصلاة المأمور به وانفس الغصب المنهي (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة
 (فان فرض) المكروه (كذلك) أي ان متعلق الامر والنهي فيه متحد (منع صحته) أي المكروه
 (والا) أي وان لم يفرض اتحادهما (لم ينفذ) ثبوت المكروه بثبوت المطلوب أي كانت الملازمة ممنوعة
 ادلا يلزم من الصحة في الصلاة المكروهة التي النهي فيها راجع الى وصف منفك عن نفس الصلاة موجب
 لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارق الصحة في الصلاة في
 الارض المغصوبة التي النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موجب لاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما
 راجعان الى الكون وهو امر واحد ثم قوله ودفعه مبتدأ خبره (ينافض جوابهم الا في) وسننبهك عليه
 (بل ليس فيهما) أي في الصلاة في الارض المغصوبة والمكروه من صوم أو صلاة (تحتج بمنع)
 قطعي (فلا ينافي) المنع منهما (الصحة) لهما (فالمانع) من الجمع بينهما في واحد شخصي ذي
 جهتين (خصوص تضاد) وهو المنع الحتم القطعي عن الشيء والامر به (لامطلقه) أي التصادم
 (والاستدلال) للختار (لأنه يصح) الصلاة في الارض المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو)
 أي عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجتماع السابق) على وجود أحد ومن معه على سقوطه
 فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أي الاجماع كما قال امام الحرمين
 وغيره لخالفه أحد فانه لو كان اجماع يعرفه لانه أقدم بعرفته من القاضى لكونه أقرب زمانا من السلف
 ولو عرفه لما خالفه فكان خلافه مظهر لعدم الاجماع لا موجب له ويؤيده أنه قد كان من السلف متعمقون
 في التقوى بأمرهم بالتضاد واندفع قول الغزالي الاجماع صحة على أحد (قالوا) أي القاضى والمتكلمون
 (لوصحت) الصلاة في الارض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للامر والنهي
 (لان الصلاة حركات وسكنات وهما) أي الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأمور بهما
 (وشغله) أي الحيز ظاهرا (الغصب) وهو منهي عنه (أجيب بأنه) أي متعلقهما واحد لكن (بجهتين
 فيؤمر به باعتباره صلاة وينهي عنه لانه غصب) فهو اذامة تعدد بالاعتبار وان اتحاد بالذات وعذا هو
 الجواب الذي ذكره المصنف ان ما تقدم من الدفع يناقضه (والزم) على القول بصحة الصلاة في الارض
 المغصوبة بناء على ان تعدد الجهة كاف (صحة صوم) يوم (العيد) لكون صومه مأمورا به من حيث
 هو صوم منهي عنه من حيث انه في يوم العيد (والجواب بتخصيص الدعوى بما يمكن فيه انفكاكهما)
 أي انما نقل بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين يعني بان لا تنالزم جهتا الوجوب
 والتحريم كما هو في الخلافية فان كلا من جهة الصلاة والغيبة لا تنالزم الاخرى فتتحقق صلاة
 ولا غصب ولو في بعضهما بطريق الاذن وغصب ولا صلاة بخلاف صوم يوم العيد فان الجوز وهو جهة

كونه صوما لا ينقل عن كونه في العبد لان حقوق الاذن فيه لا يكون الا لله تعالى وتعد ذلك بتعذر النسخ
بعده صلى الله عليه وسلم ذكره المصنف ثم هذا بناء على ان النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة تنهى
تنزيه والاوجه انه تنهى تحريم وحينئذ فالجواب كما قال (وبأن تنهى التحريم ينصرف الى العين) أى
عين المنهى عنه فيه عدم الصحة فيجب القول به (الدلائل) يفيد خلافه (وقد وجدت اطلاقات
في الصلاة) في الارض المغصوبة (أوجبه) أى النهي (الخارج) أى لو وصف خارج عن الذات وهى
الآيات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تقييد بمكان (واجاع غير أحد) على صحتها (لا في الصوم)
أى بخلاف صوم يوم العبد فانه لم يقد دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك كذا ذكر
الشيخ سعد الدين التفتازانى قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) أى في الفرق المذكور فانه وجد في الصوم
اطلاقات أيضا في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وأنا أجرى به
وفيه ما أيضا عنه صلى الله عليه وسلم لم مامن عبدي صوم يوما في سبيل الله الا باذن الله وجهه عن النار
سبعين خريفا الى غير ذلك من غير تقييد بكونه غير يوم العيد واذ ثبت طلبه مطلقا وان كان ندبا لزم انه اذا
نهى عنه في وقت كصوم يوم العيد كان النهي تحريم وهو الاغراض عن ضيافة الله تعالى فكان يجب
صحته ويعود الالزام ثم لا إجماع مع خلاف أحد وغيره من المتكلمين على ان خلاف الحنفية ثابت في
صحة صوم يوم العيد أيضا فانهم يصحون نذره وانه لو صامه خرج عن عهدة النذروان لم يرتضه المصنف
كما تقدم بيانه في النهي هذا حاصل ما ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأيضا اذا كان
المراد بما كان انفسا كالجنتين كونه كل منهن ما يتعقل انفسا كما هي عن الاخرى كما ذكر القاضي عضد
الدين فالجنتين في كل من الصلاة في الارض المغصوبة وصوم يوم العيد مما يمكنه الانفكاك لانه كما
يمكن وجود الصلاة بلا غصب وغصب بلا صلاة يمكن وجود صوم بلا يوم عيد ويوم عيد بلا صوم فلا يتم
الفرق بينهما ما بالانفكاك وعدمه ثم كما أن الشارع أمر في صورة الصلاة بالكون وشغل الحيز على
الاطلاق ونهى عن شغل الحيز الغصبي بخصوصه بها أمر في صورة الصوم اذا كان مندورا بالوفاء به مطلقا
لقوله تعالى ولا يؤنذروا نذره ونهى عن صوم يوم العيد بخصوصه كما ثبت في الصحيحين وغيرهما نعم هذا
فرع انعقاد نذر صوم يوم العيد وهو عند الحنفية منع قد يستويان في الحكم عندهم غير منع قد عند
الشافعية فلا يستويان فيه من هذا الوجه عندهم قالوا (ولان منشأ المصلحة والمفسدة) في الصلاة
في المغصوبة (متعدد بخلاف صوم العيد) كما تقدم اتفاق وجهه قال المصنف (وقد يمنع) هذا
(بل الشغل منشؤهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد فيهما كما عرفت فلا يفتقران في الحكم (هذا
فاما الخروج) من الارض المغصوبة (بعد توسطها فقهى) أى فالبحث عن حكمه بحث فرعى (لأصلى
وهو) أى الحكم الفرعى له (وجوبه) أى الخروج منها بما هو شرطه من السرعة وسلول أقرب الطرق
وأقلها نذرا على قصد التوبة وهو قصد نفي المعصية عن نفسه والخروج عن ملك الغير بقدر الامكان
لا إجماع على ذلك وليس ذلك بيسدى لان ارتكاب أدنى الضررين بصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما
(فقط) أى لا وحرمته كما هو ظاهر قول أبى هاشم انه مأمور به لانه انفصال عن المكث ومنهى عنه لانه
متصرف في ملك الغير وقول امام الحرمين المعصية مستمرة وان كان في مكانه في صوب الخروج
مثلا لا امر وانما حكمنا باستمرارهما مع انها انما تكون بارتكاب النهي والامكان معتبر في النهي ولا
امكان هذا اذ ليس في وسعه الخلاص لان نسبته الى ما توط فيه آخر بسبب معصيته وليس هو عندنا
منها عن الكون في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج منها ولكنه مرتكب أى مشتبك في المعصية
مع انقطاع نهى التكليف عنه (واستبعد استجاب المعصية للإمام) أى استبعده ابن الحاجب
وصاحب البديع وغيرهما (اذلانى عنه) أى الخروج توبة (وثبوتها) أى المعصية (بالنهي)

يكون مساويا له في الجلاء
والخفاء لانه لو أبدل الجلى
بالخفى أو عكسه لحدث
حكم لم يكن وهو التقديم أو
التأخير عند التعارض لما
ستعرفه في القياس أن الجلاء
من جملة المرتجات وعلاه في
المحصل بأن الخطاب يقع
بالمشابه وبالحكم لاسرار
استأثر الله تعالى به لم يفلا
يجوز تغييرها ومراعاة هذه
الضرورة موقوفة على
العلم بدلولات الالفاظ فاذا
كان الشخص غير عالم بها
فلا يجوز أن يروى بالمعنى
وكلام الآمدي يقتضى
اثبات خلاف فيه فانه
نقل المنع عن الاكثرين
(قوله انا) أى الدليل على
جواز الرواية بالمعنى انه
يجوز أن يترجم الاحاديث
أى بشرحها بالفارسية أو
غيرها لتعلم الاحكام فلا أن
يجوز بالعربية أولى لان
ذلك أقرب وأقل تفاوتاً
وفيه نظر لان الترجمة
جوزت للضرورة وليس
ذلك مما يتعلق به اجتهاد
واستنباط أحكام بل هو
من قبيل الاقتضاء بخلاف
الرواية بالمعنى والاولى
الاستدلال بأن الصحابة
كانوا يتفهمون الواقع
الواحدة بالفاظ مختلفة

أى فعل منهي عنه أو ترك مأموره (كقوله) أى امام الحرمين (منوع) قال الحق النفقازانى
 وانما حكمه وبالاستبعاد دون الاستحالة لأن الامام لا يـ لم أن دوام المصحية لا يكون ان يفعل منهي عنه
 أو ترك مأموره بل ذلك في ابتداءها خاصة وقال الابهرى واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو
 مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه وسلم من من سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
 لم يستقم عليه مصيئته لفعله غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختيارى وأشار الى وجوبه قول أبى هاشم
 ورد بقوله (وادعاه جهتي التفرع والغصب) في الخروج (فيتعلقان) أى الامر والنهي (به)
 أى بالخروج كما سلف بيانه (بأنه عدم امكان الامتناع) لا امر والنهي فيه لان جهة التفرع
 لا تنفك عن جهة الغصب وحينئذ (فتكليف بالمحال) التكليف بما اذا طالب الخروج طلب لشغل
 الحيز فاذا كان شغل الحيز منهي عنه كان طالب الامتناع المكلف بتحصيله غير طالب له ولا شغل لانه تكليف بمحال
 (بمخالفة صلاة الغصب فانه يمكن) الامتناع لا امر والنهي فيهما من غير محال لا مكان انما كانه جهة فيهما
 فيها كما تقدم بيانه وانما لم يكن البحث عن حكم الخروج بحثا أصليا لانه لا يبحث للأصولى من حيث هو
 أصولى عن أحوال أفعال المكلفين من الوجوب والحرمه وغيرهما وانما يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام
 من حيث اثباتهم للأحكام وثبوت الأحكام بها فوظيفة هنا بيان امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد
 من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف بمحال كما بيناه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلاف في لفظ المأمور
 به في المندوب) أى فى أن تسميته بحقيقة أو مجاز (قيل) أى قال القاضى عضد الدين (عن المحققين
 حقيقة والخفية وجمع من الشافعية مجاز ويجب كون مراد المندوب) للحقيقة (ان الصيغة) أى
 صيغة الامر (في النذب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الامر) اسم (للصيغة
 المقابلة للصيغة الماسية وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة (مستعملة في
 الإيجاب أو غيره) كالندب والاباحة (فتعاقبه) أى الامر اسم للصيغة المذكورة (المندوب مأمور
 به حقيقة والنافية) للحقيقة مستمر (على ما ثبت ان الامر خاص في الوجوب والمراد به الصيغة وهو)
 أى نفي الحقيقة (أرجحه لاثباته) أى النفي (على الثابت لغة) من أن الامر خاص بالوجوب (وابتداء
 الأول) أى الإثبات حقيقة (على الاصطلاح) للنحويين في أن الصيغة لها هو أعم من الوجوب
 (واستدلال المندوب بالجماع أصل اللغة على انقسام الامر الى أمر إيجاب وأمر ندب انما يصح على ارادة
 أهل الاصطلاح من النحاة) بأهل اللغة مجازا وحينئذ لا حاجة الى ذلك فان أحد الخلاف فيه حتى
 يستدل عليه بذلك (لان ما ثبت من أن الامر خاص في الوجوب حكم اللغة كاستدلالهم) أى وارادة
 أهل الاصطلاح في هذا الاستدلال للثبوتين كراداة الاصطلاح في استدلالهم أيضا (بأن فعله) أى
 المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به أى ما يطلق عليه لفظ المأمور فى الاصطلاح)
 النحوى (والا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك (فمن النزاع) اذ ليس النزاع الا فى أن اطلاق المأمور
 على المندوب فى اللغة حقيقة أو مجاز (مع انه) أى هذا الاستدلال انما ينشئ (على تقدير اصطلاح
 فى الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح النحوى (وهو) أى وهذا الاصطلاح فيها
 (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المندوب عليه طاعة لاحد) أى لا يقال للفعل الذى تعلق به فعل تهديدا
 انه مأمور به ولا انه أمر بذلك الفعل قطعاً مع صدق الامر اصطلاحاً ونحوه على صيغته بل الطاعة فعل
 المأمور به أو المندوب (والا) أى وان لم يرد المندوبون فى الاصطلاح النحوى بل أرادوا فى اللغة (فانما
 يصح على أن الصيغة) التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة فى النذب مشتركاً) بينهما وبين الإيجاب (أو
 خاصاً) النذب (وهم) أى المندوبون (ينفونه) أى انهم حقيقة مشتركة بينهما أو خاصة فى النذب
 ويتبعونها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأموراً به حقيقة وان كان مطلوباً وحينئذ

وبأنهم هم ما كانوا يكتبون
 الاحاديث ولا يكررون
 عليه ابل يروونها بعد ازمان
 طويلة على حسب الحاجة
 وذلك موجب لتسمية
 اللفظ قطعاً أحق النظم
 بأن نقل الحديث بالمعنى
 يؤدي الى طمسه أى محو
 معناه واندراسه كما قاله
 الجوهري فيازم أن لا يجوز
 وبيانه ان الراوى اذا أراد
 النقل بالمعنى فغايته أن
 يحتمل في طلب ألفاظ
 توافق ألفاظ الحديث فى
 المعنى والعلماء مختلفون
 فى معانى الالفاظ وفهمهم
 دقائقها فيجوز أن يغفل
 عن بعض الدقائق وينقل
 بلفظ آخر لا يدل على تلك
 الدقيقة ثم يقرض ذلك فى
 الطبعة الثانية والثالثة
 وهما جزاً وحينئذ فيكون
 التفاوت الأخير تفاوتاً
 فاحشاً بحيث لا يبقى بينه
 وبين الأول مناسبة
 وأجاب المصنف بأن
 الكلام فى نقله بلفظ
 مطابق له وعند تطابق
 اللفظين لا يقع التفاوت
 قطعاً قال (الخامسة اذا
 زاد أحد الرواة وتعدد
 المجلس قبلت الزيادة وكذا
 ان اتحد وجاز الذهول
 على الأخيرين ولم تغسب
 أعراب الباقي وان لم يجز

(فاستدل الثاني بأنه) أي المندوب (لو كان مأمورا أي حقيقة لكان تركه موصية) لما ثبت من أن تارك الأمور به عاص إذ كان الأمر خاصا بصيغة الإيجاب (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء كافي صحيح ابن خزيمة وغيره أو عند كل صلاة كافي الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم ندبهم إلى السواك ونفي كونه مأمورا به لوجود المشقة على تقدير الأمر ثم فاستدل الثاني بمقتضاه (زيادة) منه غير محتاج إليها (وأوبله) أي الأمر في هذين (بجمله) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كاذ كراين الحاحب وغيره مخالفته للظاهر (بلا دليل وقولهم) أي المثبتين (للدليلنا ظاهر أنه لم يتم) وحينئذ فأنصف الأمرين على المثبتين أن تجعل هذه المخالفة لفظية فالمثبت يعني الاصطلاح الخوي ولا يخالفه الثاني والثاني مشى على الجادة ولا يخالفه المثبت كما أشار إليه بقوله (ومثل هذه) المسئلة (في اللفظية الخلاف في أن المندوب بتكليف والصحيح) الذي عليه الجمهور (عدمه) أي كونه تكليفا (خلاف الاستاذ) أي اسحق الأسفراييني والقاضي أيضا وإنما كان هذا الخلاف لفظيا (لرفع بعده) أي خلافه (بأن المراد) بقوله أنه تكليف (إيجاب اعتقاده) أي اعتقاد كونه منسوبا وإن كان هذا الدفع بعيدا أيضا لأن الندب حكم والوجوب حكم آخر كما أشار إليه ما القاضى عضد الدين وكيف لا وفي هذا التأويل اهـ دار الندب من الأحكام التكليفية ثم هذا بناء على الاتفاق على أن التكليف الزام مافيه كافة ومشقة ورد ما ذهب إليه من أن فعل المندوب لتحصيل الثواب شاق لأنه في سعة من تركه لعدم الإلزام كما مشى عليه القاضي عضد الدين أيضا والافغير واحد على أن الخلاف لفظي بناء على تفسير التكليف فأنفسر بالزام مافيه كافة فليس بتكليف وإنفسر بطلب مافيه كافة فتكليف لكن هذا إن تم في توجيه خلافه في المندوب لا يتم في توجيه خلافه في المباح لأنه لا طلب فيه بخلاف الدفع المذكور فلا جرم أن اقتصر المصنف عليه ورتب خلافه في المباح أيضا عليه فقال (الأن المباح حينئذ) أي حين يكون المراد بكون الندب تكليفا إيجاب اعتقاده دينية (تكليف) أيضا بناء على أن المراد به إيجاب اعتقاد باحته (وبه) أي ويكون المباح تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على أنه ليس بتكليف قبل وإنما قال هذا مع أن التكليف عنده طلب مافيه كافة تنهيا للأقسام والافغير منه في وجوب الاعتقاد ولا يخفى مافيه (ومثلهما) أي المندوب والمباح من حيث أن الخلاف في كون المندوب مأمورا به حقيقة أو مجازا وكونه تكليفا أو لا وفي كون المباح تكليفا أو لا لفظي (المكروه) أي الخلاف في كون المكروه تنزيها أمenia عنه وكونه تكليفا فالمكروه تنزيها (منه) عنه (أي اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهي في الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كان للنع الحتم أو لا أماني اللغة فيمنع أن يقال حقيقة نهى عن كذا إلا إذا منع منه فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح والقائل مجاز يريد اللغة (وأنه) أي المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كافة وتكليف عند الاستاذ لأنه مكاف باعتقاده كراهته تنزيها أو طلب تركه في الجملة فلا جرم أن قال (وفيها) أي مسئلتى المكروه هاتين (ما فهمما) أن مسئلتى المندوب مأموره والمندوب والمباح مكاف بهما (والمراد بالمكروه المكروه) (تنزيها) كاذ كرنا لأن المكروه تنهيا لا خلاف في أنه تكليف وهو ظاهر رقاوا (ويطلق) المكروه إطلاقا شائعا (على الحرام وخلاف الأولى مما لصيغة) نهى (فيه) أي تركه (والا) أي وإن لم يفرق بين الكراهة التنزيهية وخلاف الأولى بأن خلاف الأولى ما لصيغة نهى فيه فالتنزيهية مرجعها إليه) أي خلاف الأولى بل هي هو بعينه لأنه حاصلها ما تركه أولى فالتفرقة مجسر داصطلاح بأخذ ذلك الاعتبار في خلاف الأولى (وكذا يطلق المباح على متعلق) الإباحة (الاصلية) التي هي عدم المؤاخذه بالنفس والترك لما هو المنافع لعدم ظهور متعلق الخطاب به (كما)

أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحديث في ذلك المجلس مرتين ولم يحضر في مرة الزيادة ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر على كل حر أو عبء ذكر أو أنثى من المسلمين فإن التقييد بالمسلمين أنفسه مردبه مالاك ولذلك لم يشترط أبو حنيفة الإسلام في العبد المخرج عنه وسكت المصنف عما إذا لم يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد قال في الأحكام والحكم فيه على ما ذكرناه عند الاتحاد وأولى بالقبول نظرا إلى احتمال التعدد وهذا التفصيل الذي ذكره في الكتاب اختاره الأئمة دى فقط فإن ابن الحاجب لم يذكر تغير الأعراب وصرح بعدم اشتراطه أبو عبد الله البصري كما نقله عنه الإمام وغيره وأما الإمام فشرط في القبول مع قلناه أن لا يكون المسك عن الزيادة أضبط ممن الراوى إياه وأن لا يصرح بنفيها فإن صرح بنفيها فقال أنه عليه الصلاة والسلام وقف على قوله ذكر أو أنثى ولم يأت بعده بكلام آخر مع انتظاري له فأنه ما يتعارضان ونص

بإطلاق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخييرا) بين الفعل والترك على السواء وهى الإباحة الشرعية (وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) في آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل وفي ذلك تحريرا وردناه فليراجع (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى المباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الإباحة الأصلية والشرعية (والعتابية) ومتعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلّق بها خطاب الحكم العقل بعدم الخرج في فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز إطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الخرج في الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافاً في ان لفظ المباح هل يطلق في لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخييرا كما هو مقتضى تحرير التفتازانى الكلام في ان المباح عن بعض المعتزلة ما انتفى الخرج في فعله وتركه وعندنا ما تعلّق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لانه ان أراد) بالشرع (الشارع فلا يعرف له) أى للشارع (اصطلاح في المباح أو) أراد به (أهل الاصطلاح الفقهية فلا خلاف برهانها) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصطلاح (ويرادف المباح) بالمعنى الشرعى وهو ما تعلّق به خطاب الله تعالى تخييرا بين الفعل وتركه على السواء (الجائز وزيد) الجائز عليه في الإطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على ما لا يمنع شرعا) أى ما لا يحرم شرعا (ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أو مكروها فيطلق على كل من المنسوب والمباح بطريق أولى (وعقلا) أى وعلى ما لا يمنع عقلا وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيما) أى الراجح وهما المرجوح والمساوى وهذا أعم من الأول مطلقا وبينه وبين الثانى عموم من وجه وعلى ما استوى شرعا أو عقلا في عدم الحرمة فعله وتركه وهذا أعم من الأول وأخص من الثانى مطلقا ومن الثالث من وجه إذا حل ما استوى فيه الأمران عقلا على الممكن الخاص الذى نسبة ماهيته إلى الوجود والعدم سواء كما في عدم الاقتضاء وأهل المصنف لم يذكره هذا لأن الجائز بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقهاء كما ذكر الأبهري وعلى ما يشك المجتهد فيه في الشرع أو في العقل باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا أو عقلا وعدم الامتناع شرعا أو عقلا وهما ذامعنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فيه ما بالاعتبارين قال الأبهري وهو يشتمل على أربعة أقسام * أحدها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا في نظر المجتهد وهو ما تعارض فيه دلائل لأن مقتضى كل منهما ما يقتضى الآخر ولم يترجح أحدهما على الآخر في نظره فيتخير بين الحكمين على سبيل البديل لا على سبيل الجمع فيقول الحكم فيه إما هـذا أو ذاك والفرق بينهما وبين الرابع ان الاستواء هنا في نظر المجتهد وهنالك في حكم الشارع وإلى هذا أشار الغزالي بقوله ليس هـذا الوجه من الإباحة بشئ لأن المباح ما دل دليل على إباحته لا دلائل لأن مقتضى أن نأيه المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعى في نظر المجتهد وهو ما دل فيه دليل على حكم شرعى وامتنع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يجوز به لعدم امتناع نفيه مشكوك فيه * ثالثها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه عقلا في نفس المجتهد * رابعها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع في نظر المجتهد على قياس ما ذكر في الشرعى اه مختصرا وكان المصنف لم يذكر هذا لاندراجها فيما لا يمنع شرعا وما لا يمنع عقلا كما يظهر بالتأمل الصادق وقوله (كما يقال المشكوك على الموهوم) صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيه ما تقدم به غير ظاهرة نعم أشار الفاضل عضد الدين إلى ما حاصله أن المشكوك فيه كما يقال على ما يستوى طرفاه عقلا أو شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا يمنع شرعا أو عقلا في نفس المجتهد فهـذا أربعة معان كذا يقال الجائز عليه أو هـذا التشبيه ظاهر الوجه والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة ثنى الكعبي المباح خلافا للجمهور ولأنه) أى المباح (ترك حرام) فان السكوت ترك للفساد والسكون ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو) كان تركه واجبا (مختبرا)

الشافعي رحمه الله على قبول الزيادة من غير تعرض له بهذا الشرط وعن نقله عنه كذلك امام الحرمين في البرهان وفصل بعضهم فقال ان كان راوى الزيادة واحدا والساكت عنها أيضا واحدا فقلت وان كان الساكت جماعة فلا واختار الانباري شارح البرهان أن الراوى ان اشترى بنقل الزيادة في وقائع فلا تقبل روايته لانه منهم وان كان على سبيل الشذوذ قبلت قال ابن الحاجب واذا أسند الحديث وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصله ووطعوه فحكمه حكم الزيادة في التفصيل السابق (قوله فان زاد) يعنى أن الراوى الواحد اذا زاد في الحديث مرة وحذف أخرى أى والحال كما تقدم من اتحاد المجلس والاعراب كما صرح به فى المحصول فالاعتبار بكثرة المرات لان الاكثر أبعد عن السهو والا أن يقول الراوى سهوت فيها ثم تذكرت فأنأخذنا بالاقول فان تساوبا أخذنا بالزيادة كما قاله فى المحصول لان السهو فى نسيان ما سمع أكثر من اثبات ما لم يسمع (فرعان) أحدهما اذا سمع خبرا فأراد نقل بعضه

لامكان ترك الحرام بغير الواجب كالمندوب والمكروه تنزيه افيكون الواجب أحدهما فاذا اختار المكلف فعل المباح كان واجبا (فاندفع) بقوله ولو تخيرا (منع تعين المباح للترك) للحرام (بلوازه) أى ترك الحرام (بواجب) لكنه قيل لا يجوز كونه واجبا تخيرا لان الواجب المختار واحد منهم من أمور معينة وليس كذلك هنا فأجيب بأن المراد تعينها بالنوع كما فى خصال الكفارة وما به يحصل ترك الحرام متعين بالنوع لانه إما واجب أو مندوب أو مكروه أو مباح وقد فتح بأن تركه انما يحصل بالافعال وتعينها النوعى انما يحصل بتعيين حقائقها وتغير كل منها عما عداها بما يخصه كالصوم والاعتقاد مثلا لا بالأعراض العامة ككونها واجبة أو مندوبة وأجيب بأن الشرع عين كل نوع من الفعل يتعلق به حكم والفقهاء أدق تلك الأنواع والتعبير عنها بالأعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم للجهل به اعلى التفصيل (وبورد) على الكعبى انه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته انه لا يحصل الابه (وأجاب) الكعبى (بأن) هذا لا يضر فان (مالا يتم الواجب الابه فهو واجب) وبه يتم دليلنا فيقال ترك الحرام الذى هو واجب مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجب (وأورد) على هذا الدليل (انه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل الابه) أى المباح (وباقيا) أى أقسامه من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبى (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل الى هذه الاقسام بأنه منقسم اليها (باعتباره) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (باعتباره) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام فيكون المباح نظرا الى ذاته لم يخرج عن كونه مباحا وبالنظر الى ما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام واجبا وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور به ما ينسب وبين دليلنا بقدر الامكان ابقاء العمل بالاجماع والدليل المذكور على وجوب المباح اذا اتصل فى الادلة بالاجمال لا الاهمال (وبتعيين كونه) أى هذا (مراد القائلين بوجوب مالا يتم الواجب الابه) قال المصنف فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة تجر الى مثل قول الكعبى فيجب كون مرادهم ان تلك المقدمات مباحة فى ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعرض التوصل الى الواجب بها (فان لزم وجوب المعصية تخيرا) للكعبى على سبيل النقض الاجمالى ادله بان يقال لو خرج ما ذكره بجميع مقدماته لزم كون المحرم اذا ترك به محرما آخر كالواطة اذا ترك بها الزنا واجبا لقيام ذلك الدليل فيه لان هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام فيكون واجبا (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره فى الزام خرق الاجماع من كونه فى نفسه معصية وانما لزمه خلاف ذلك فيكون واجبا حراما معا كالصلاة فى الارض المغصوبة كذا ذكر المصنف وايضا حقه أنه يقول لا مانع من اتصاف الفعل بالوجوب والحرمه معا باعتبار جهتين كما فى الصلاة فى الارض المغصوبة فيصير الحرام بالنظر الى ذاته واجبا بترك حرام آخر لغيره (وجواب الاخيرين) أى ان مالا يتم الواجب الابه فهو واجب ووجوب المعصية من قبل الجمهور (منع ان مالا يتم الواجب الابه واجب واقصا رهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم (عن آخرهم) على هذا الجواب (ينادى بانتهاء دفعه) أى قول الكعبى (الالشافى) كون مالا يتم الواجب الابه واجبا (وليس) هـ ذاهو (المذهب الحق) للفقهاء والخدثين وغيرهم (ولا خلاص لاهله) حينئذ يدل يكونون ملزمين بقوله بنفى المباح رأسا قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى جوابه (أقرب اليك منك لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام بل لاشئ منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك) وهو كفى النفس عن الفعل فرع خطوره (أى الفصل (و) فرع (داعية النفس له) أى الفعل (ويقطع باسكان سائر الجوارح وفعالها) أى الجوارح (لا عن داعية فعل معصية تركها) أى للمعصية (بذلك) الاسكان والفعل للجوارح (وعند تحققها)

وحذف البعض فان لم يكن
المحذوف متعلقا بالمدكور
كقوله عليه الصلاة
والسلام المؤمنون تتكافؤ
دماؤهم ويسعى بذمتهم
أدناهم جازا لحذف كما نقله
ابن الحاجب عن الأكثرين
وقال الآمدي انه لا يعرف
فيه خلاف وان كان
متعلقا به بأن وقع غايه أو
سببا أو شرطا فلا يجوز ذلك
كنهيه عن بيع الطعام حتى
يجوزه التجار الى رحالهم
ونقل امام الحرمين في
البرهان عن الشافعي كلاما
صريحا في منسح القسم
الثاني وظاهرا في جواز
الاول والثاني اختلافا في
الاحتجاج بالقراءة الشاذة
وهي التي لم تنقل بالتواتر
فاختار الآمدي وابن
الحاجب انه لا يحتج بها ونقله
الآمدي عن الشافعي
وقال في البرهان انه ظاهر
مذهب الشافعي لان
الراوي لم ينقلها خبرا
والقرآن لا يثبت الا بالتواتر
ومثاله أبو حنيفة فذهب
الى الاحتجاج بها وبني
عليه وجوب التابع في
كفارة اليمين لقراءة
ابن مسعود فصيما ثلاثة
أبام متتابعات

أي داعية فعل معصية (فالكف واجب ابتداء بنبته) أي وجوبه (ما قام باطلا فله الدليل) قال
المصنف فخرج ترك المعصية بفعل المعصية فلا يكون متملا لترك الاوليه بذلك فيلتزم أنه لا يحصل له ثواب
الترك غير أنه لا يعاقب عليه لعدم الفعل وانما صدر الجواب باللفظ المذكور تحجيا من زهول الكل
عن هذا الجواب مع أنهم المحققون ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل الجواب أن قوله كل مباح
ترك حرام ممنوع لقطع بفعل مباحات لا تخص من غير خطوط معصية يراد بفعل تلك المباحات تركها
ولاشك أن الترك الذي هو الفعل الاختياري لا يتصور الا بخطور الترك وداعية النفس الى فعله
فيثبت حقيقة الترك فثبت المباح بمجرد أن كونه ترك كالشيء فبطل دليله على ذلك والله الخد اه ثم كون
مذهب الكهبي انكار المباح رأسا كما ذكر المصنف هو ما نقله كثير كإمام الحرمين وابن برهان
والآمدي وقيل بل ذهب الى أن المباح مأثور به دون الأمر بالنسب والأمر بالإيجاب وهو المنقول
عنه لا تخير كالفاضي والغزالي وهو غريب (مسئلة فيسئل المباح جنس الواجب) لان المباح
ما أذن في فعله وهذا جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقصد زائد وهو لا في تركه ولا معنى
للجنس الا كونه تمام الجزء المستترك (وهو) أي هذا القول (غلط بل) المباح (قسمه) أي
الواجب (مندرج معه) أي الواجب (تحت جنس ما لاق الفعل لمباينته) أي المباح للواجب
(بفصله اطلاق الترك) لان الواجب غير مطلق الترك (وتقدم في) مسئلة لاشك في تبادر كون
الصيغة في الاباحة والندب مجازا في بحث (الأمر ما يرشد اليه) أي كونه مباحا فليست ذكر بالمرابعة
(تقسيم للتحفة الحكم لما رخصه وهو) أي الرخصة (ما) أي حكم (شرع تخفيف الحكم) آخر
(مع اعتبار دليله) أي الحكم الآخر (فإن الحكم) أي باقيا العمل به (اعذر خوف) تلف (النفس
أو العضو) ولو أغلغله اذ لم يمثل ذلك فخرجت العزيمة لانها لم تشرع تخفيف الحكم آخر بل شرعت ابتداء
لابناء على عارض كما سيأتي ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء كما هو ظاهر بقليل تأمل
(كأجراء المكره بذلك) أي بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلمه
معلمة بالآيمان (وبغنايته) أي المحرم المكره بذلك (على إجماعه) ولم أقف على تفرقة بين أن
يكون احرام حج أو عمرة فلعلمه على اطلاقه ولا على صريح في ان المراد بها جنابة موجبة للفساد أو للدم
فقط أو لاعم منهما ومن الصدقة الامعاء يفهم مما في شرح لاصول فخر الاسلام يريد جنابة ثبتت
بدليل قطعي اه ويحال من اقتصر بعضهم على تعليل الترخص في الاقدام على الجنابة بأن فيه انجبار
حق الله تعالى بالدم أن المراد بالجنابة التي توجب الدم لا الصدقة ويدفع بأنه اذا ثبت الترخص في الجنابة
التي توجب الدم ففي التي توجب الصدقة بطريق أولى ثم لا يخفى أن ما في الشرح المذكور أولى (ورمضان)
أي وجنابة الصائم في رمضان يحكمه ما كرهه بذلك على جنابته على صومه بالافساد (وترك الخائف
على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة) المفروضة اذا أمر ونهى وصلى (وتناول المضطر
مال الغير وهو) أي هذا النوع من الرخصة (أحق نوعها) أي أولاهم حقيقة باسم الرخصة لقيام
دليل العزيمة فيه وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وحينئذ (فالعزيمة أولى ولومات
بسيها) أي العزيمة كما في هذه الأمور أما قيام دليل العزيمة في استمرار الآيمان وعدم تراخي حكمه وهو
وجوبه عنه فظاهر فان دليل وجوب الآيمان قطعي لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيقوم
حكمه وهو وجوبه بقيام دليله ويدوم بدوامه وانما رخص الشارع في اجراء تلك الكلمة على لسانه
في تلك الحالة لان بالامتناع من اجرائها أو الصبر على القتل بقوت حقه صورة بخبر يبدنه ومعنى يزهد في
روحه وحق الله لا يفوت معنى أن يكون قلبه مطمئنا بالآيمان وهو الركن الاصل فيه وانما كانت العزيمة
أولى وان لزم من المحافظة على القتل لما فيها من رعاية حق الله صورة ومعنى بتفويت حقه صورة

السكاب الثالث في
الاجماع

وهو اتفاق أهل الحل
والعقد من أمة محمد صلى
الله عليه وسلم على أمر من
الامور وفيه ثلاثة أبواب
الباب الاول في بيان
كونه حجة وفيه مسائل
الاولى قيل محال كاجتماع
الناس في وقت واحد
على ما كقول واحد
وأجيب بأن الدواعي
مختلفة فله وفيه يعذر
الوقوف عليه لانتشارهم
وجواز خفاء واحد منهم
وتسوله وكذبه خوفاً أو
رجوعه قبل فتوى الآخر
وأجيب بأنه لا يعذر في
أيام الصحابة فانهم كانوا
محصورين قليلين أقول
الاجماع بطاني في اللغة
على العزم قال الله تعالى
فأجمعوا أمركم وشركائكم
أي اعزموا وعلى الاتفاق
يقال أجمعوا على كذا أي
اتفقوا عليه مأخوذاً بما
حكاه أبو علي الفارسي في
الايضاح أنه يقال أجمعوا
بمعنى صاروا ذابح
كقولهم أبقل المكان
وأعمر أي صار ذابحاً وغير
وفي الاصطلاح ما ذكره
المستنف وهو اتفاق
أهل الحل والعقد من أمة
محمد صلى الله عليه وسلم
على أمر من الامور فتقوله

ومعنى فكان جهاد في سبيل الله لا عداوة كلمة الله فكان شهيداً كما في الجهاد مع الكفار ثم ما يدل على
هذه الجملة ما روى اسحق بن راهويه وعبد الرزاق وأبو نعيم والحاكم والبيهقي بإسناد صحيح من طريق
أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوهم حتى سب النبي صلى الله
عليه وسلم وذكروا آلهتهم بخير فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال قال شريك رسول الله
ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال فكيف تجد قلبك قال مطمئناً بالآيمان قال فان
عادوا فاعد وقال ابن عبد البر أجمع أهل التفسير على أن قوله تعالى الا لمن أكرهه قلبه مطمئناً بالآيمان
نزلت في عمار وما روى ابن أبي شيبة عن الحسن بن مسعود عن عمار بن ياسر قال أخذوا رجلين من المسلمين
فأوثقوهما فقال لهما أتعهدان أن تشهدا أن محمد رسول الله قال نعم قال أنشهدا أني رسول الله فأهوى إلى أذنيه
فقال إني أصم فأعاد عليه فقال مثله فأمر به فقتل وقال لا آخر أنشهدا أن محمد رسول الله قال نعم قال
أنشهدا أني رسول الله قال نعم فأرسله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكك قال وما شأنك
فأخبره بقصته وقصة صاحبه فقال أما صاحبك فخصي على إيمانه وأما أنت فأخذت بالرخصة وأما قيام
دليل العزيمة في الباقي وهو المحافظة على الاحرام والصيام إلى انتهاهم ما شرعوا عن الجناية الثابتة بدليل
قطعي على الاحرام وعلى الصيام بما يوجب الفساد والقيام بفرضية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وأداء الصلاة المكتوبة في وقتها والكف عن تناول مال الغير على سبيل العدوان وعدم تراخي أحكام هذه
عن أدلتها من الكتاب والسنة والاجماع فعسروا في مظانهم وانما رخص الشارع للمعسر والصائم
المذكورين الاقدام على الجناية المذكورة وللخائف على نفسه التلف بأمره بالمعروف والنهي عن المنكر
وصلاته المكتوبة في وقتها في ترك ذلك وللضطر في تناول مال الغير لان في الاقدام على الجناية في
الاوليين وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة في الوقت والكف عن تناول مال الغير
فوات حقهم ضرورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى مع انجباره في الاحرام بالقضاء والدم أو بالدم أو
الصدقة وفي الصيام والصلاة بالقضاء وفي تناول مال الغير بالضممان وانما كانت العزيمة في هذه
الامور اولى وان لم يزل منها القتل أما في العبادات فليس ذلك نفسه لا قامة حتى الله واطهار الصلاة في
الدين وإعزازه وأما فيما فيه حق العبادات فمما ساء على العبادات لمسا فيه أيضاً من اظهارة القوة في الدين
بمذلل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد فيه كان مأجوراً ان شاء الله تعالى هذا وفي مبسوط
خواهر زاده الاصل في تخريج هذه المسائل أن ما حرمة النص حالة الاختيار ثم أصبح حالة الاضطرار
وهو مما يجوز أن يرد الشرع بإباحته ككل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وإباحة الفطر في رمضان
للسافر والمريض اذا امتنع عن ذلك حتى قتل كان آثماً لانه أتلف نفسه لا أعزاد دين الله اذ ليس في
التورع عن المباح إعزاز دين الله ومن أتلف نفسه لا أعزاد دين الله كان آثماً وما حرمة النص حالة
الاختيار ورخص فيه حالة الاضطرار وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع بإباحته كالكفر بالله ومظالم
العباد اذا امتنع فقتل كان مأجوراً لانه بذل مهجته لا أعزاد دين الله حيث تورع عن ارتكاب المحرم
وكذا ما ثبت حرمة بالنص ولم يرد نص بإباحته حالة الضرورة كالاكرام على ترك الصلاة في الوقت
وعلى الفطر في رمضان للقيم الصحيح اذا امتنع عن ذلك فقتل كان مأجوراً لانه بذل مهجته لا أعزاد دين
الله وقتل الصيد المحرم كذلك (أو) ما شرع تخفيفاً لحكم آخر مع اعتبار دليله (مترخياً) حكمه
(عن محله) أي الرخصة (كفطر المسافر) والمريض في رمضان فان دليل وجوب الصوم كقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قائم لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة وهو السفر والمريض بقوله
تعالى فعدة من أيام أخر (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بهما نظرا إلى قيام السبب
وهو محمل ما في الصحيحين عن أنس كنا سافراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففنا الصائم ومننا المفطر

اتفاق بنفس والمسراده
الاشتهار في الاعتقاد
والقول أو الفعل أو ما في
منها من التفسير
والسكوت عند من يقول
ان ذلك كاف في الاجماع
وقوله أهل الحل والعقد
أي المجتهدين فخرج بذلك
اتفاق العوام واتفاق بعض
المجتهدين فإنه ليس باجماع
وقوله من أمة محمد احتراز
به عن اتفاق المجتهدين من
الأمم السابقة فإنه ليس
باجماع أيضا كما اقتضاه
كلام الإمام وسرح به
الآمدى هنا ونقله في
اللعن عن الأكثرين وذهب
أبو إسحق الأسدي إلى
وجماعه إلى أن اجماعهم
قبل نسخ ملتهم بحجة
وحكي الآمدى هذا
الخلاف في آخر الاجماع
واختارنا موقف وقوله
على أمر من الأمور شامل
لشرعات كحل البيع
والغوبات ككون الفاء
للتعقيب وللعقليات
كحدوث العالم وللدنيويات
كالأراء والحروب وتدبير
أمور الرعية فالأولان
لا نزاع فيهما وأما الثالث
فنزاع فيه إمام الحرمين
في السبرهان فقال ولا أثر
للاجماع في العقليات فان
المتبع فيها الأدلة القاطعة
فإذا انتصبت لم يعارضها

فلم يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ويوضحه ما في صحيح مسلم عن حذرة الأسلمي أنه قال يا رسول
الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل على جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله
من أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وصام هو في السفر أيضا كما في الصحيحين
فكشفت عن ذلك نظيره أنه لأن معنى الرخصة لم يتمحض في الفطر بل في العزيمة معناها أيضا وهو موافقة
الظاهر وليوطن النفس على صوم أيام رمضان وكل ما وطئت عليه النفس خفف أسره عليه فان كان
في تمحض معنى الرخصة في الفطر تردد اذا لم يستضر به فاذا استضر تمحض حينئذ في الفطر معنى
الرخصة (فلومات بها) أي بالعزيمة (أنم) لفتنه نفسه بلا مبيع ويشهد له ما في صحيح مسلم أن
النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس
ثم دعا بقدر من ماء فشربه فقبل له ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة فانه محمول
على أنهم استضروا بدليل ما في الفطر له فقبل له ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة
ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيف الحكم (في قيد) ذلك الحكم (بعبارة رخصة وقد لا ينقيد)
بعبارة رخصة (فيقال ما) أي حكم (شرع ابتداء غير متعلق بالحوارض) أي غير مبني على أعمار
العباد وهو أيضا لا ابتداء شرعية الحكم فخرجت الرخصة وعمت العزيمة ما كان هكذا مما كان
في مقابلة رخصة أو لا في مقابلاتها (وتعرف الرخصة بما تعبر من غير إلى يسر من الأحكام) وهو
إيضاح لما تعبر به في السباق ان المراد حكم تغيير الخ (وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين
المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسمت (العزيمة إلى فرض ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ
(من فرض قطع وواجب ما) أي حكم (ظن) لزومه سمي واجبا (استقوط) أي وقوع (لزومه
على المكلف) جبرا (بلا علم) لثبوت العلم القطعي فهو يتحمل به بدون اختياره لعدم علمه بلزومه
له قطع واجبا ان فرضه فانه لما ثبت علمه به قطعاً يتحمل به باختياره وشرح صدره فهو مأخوذ (من
وجوب سقوط والشافعية) بل الجمهور والفرض والواجب إجماع (مترادفان) لفعل مطلوب
طلب اجازما (ولا ينكرون) أي الشافعية بل الجمهور (انقسام ما لزم) فعل الذي هو معنى طلبه
طلب اجازما (إلى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة
وسندا أو دلالة لا سنداً وبالقلب (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث
الاكفار وعدمه وغير ذلك وانما النزاع في أن الاسم هل هو المعنى واحد في ذاته تتفاوت افراده
في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق ثبوته أو كل منهما فالفرق من ذلك المعنى باعتبار طريق ثبوته حتى
ان النزاع انما يكون في مجرد اختصاص كل منهما باسم من ذينك الاسمين وان تسميته به حقيقة
اصطلاحية دون الآخر فذهب الجمهور إلى الأول والخنفية إلى الثاني (فهو) نزاع (لفظي)
كانص عليه غير واحد من المحققين (غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة
(الحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب لذلك
بخلاف ما اذا لم يكن الاسم واحد معنيين قاله المصنف أي فانك تضع أحد القسمين مبرا عنه باسمه
الذي يتنصص لتحكم عليه بما يناسبه من الحكم بحسب طريق ثبوته قطعاً وظناً من غير احتياج إلى نصب
قرينة على أن المراد به القسم الذي طريق ثبوته قطعي أو ظني لدلالة لفظه على ذلك بخلاف ما اذا كان
كلا الاسمين للقسمين فان في بعض الأحكام على كل منهما ما يحتاج إلى نصب قرينة على أن المراد بذلك
الاسم قسم معين منهما (والى سنة الفطرة الدينية منه صلى الله عليه وسلم أو) الظنفاء (الراشدين
أو بعضهم) التي يتألب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيخرج الفرض والواجب وانما
يفصح عن هذا العلم به ما تقدم وما يدل على أن السنة مقولة على هذا المعنى ما في الحديث الذي أخرجه

أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه فعليه كم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
عضوا عليها بالنواجذ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكر البيهقي وغيره لما صحح أحمد
وابن حبان والحاكم من حديث سفينة الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وفي رواية الخلافة
في أمي وفي لفظ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك أو قال ملكه من يشاء واحتج به أحمد وغيره
على خلافهم (وينقسم مطلقها) أي السنة (إلى سنة هدى) وهي ما يكون أقامته تكميل الدين
(تاركها) بلا عذر على سبيل الإصرار (مضال ما لم كالاذان) المكتوبات كما هو قول كثير من المشايخ والامام
فقده ذهب صاحب البدائع إلى وجوبه ومال إليه شيخنا المصنف لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه من غير
ترك أصلا وهو قوي (والجماعة) لها ويشهد له ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره أن يلقى الله غدا
مسلمًا فلما حفظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله تعالى شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن
الهدى وأنهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لترك كنتم سنة نبيكم
ولو ترك كنتم سنة نبيكم لضللتم وفي رواية إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وإن من سنن
الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه رواه مسلم وأصحاب السنن (وإنما يقتضيان المجموعين على تركها)
أي سنة الهدى كما قال محمد بن أهل مصر تركوا الأذان والاقامة أمر وأبهم إفاق أنوافقوا بالسلح
(للاستخفاف) لأن ما كان من أعلام الدين فالأصرار على تركه استخفاف بالدين فيقتلون على ذلك ذكره
في المبسوط ومن هنا قيل لا يكون قوله فوتوا وليلا على وجوب الأذان كما استدله به بعضهم عليه
ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وجبته بل وما في شرح مختصر الكرخي عنه أنه قال لو ترك
أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لغاتلهم عليها ولو ترك رجل واحد ضربته وجبته
لأن السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما إذا كان مصرًا على الترك من غير عذر فإنه استخفاف
كافي الجماعة المصرين عليه من غير عذر وهو متعين للقطع بأن لا ملام على ترك بعض السنن بعذر
السفر والمرض (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة من الصحابي على ما في الام أو من المتكلم على لسان
الشرع كما ذكر السبكي (ينصرف إليه) أي إلى مسنونه (عليه السلام) وعزاه من الراوي صاحب
الكشف وغيره إلى أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجهه وأصحاب الحديث وبه أخذ صاحب
الميزان (صحح في عرف الآن والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحوه قول الراوي) صحابيا كان أو
غيره (السنة أو من السنة وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي السنة (على ما ذكرنا) أي سنته صلى الله
عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ولا سيما العيرين ففي صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه في قصة
جلد الوليد بن عتبة من شرب الخمر لما أمر الجلال بالامسالة على الأربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم
أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلى وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز سن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وولادة الأمر من بعده سننا لا نخذ بها اعتصام بكتاب الله وقوة على دين الله
ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر في أمر خالفها من أهدي بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو
منصور ومن تركها وانبع غير سبيل المؤمنين ولما الله ما تولى وأصلا مبعثهم وسات مصير أو وقع ذلك في
مدح الشعراء فقال الفرزدق في هشام بن عبد الملك

فجاء بسنة العيرين فيها * شفاء للصدور من السقام

وفي سليمان بن عبد الملك

لما السنن رجوا أن تعيد لنا * سنن الخلفاء من بني فهر

عثمان إذ ظلموه وانتهكوا * دمه صبيحة ليلة النحر

ودعامة الدين التي اعتدلت * عمسرا وصاحبه أبا بكر

لا يكونه بعض الامم
وان وافقهم كان قوله هو
التي لا يستتله بافاده
الحكم نعم الصواب انعقاد
الاجماع في المسورة التي
ذكرناها لا نه عليه
الصلاة وان اسلام قد شهد
لامته بالهجرة كما سيأتي
في الادلة بل لو شهد بذلك
لواحد من ائمة امكن قوله
وحده بجملة قطعا ولم
يتخرج الا مدي ولا ابن
الحاجب لهذه المسئلة
الثالث الحدود وانما هو
الاجماع الاصطلاحي
المتناول لقول المجتهد
الواحد اذا لم يكن في العسر
غيره فان الامام وانما
صرحوا بكونه حجة وتعبير
المصنف بالاتفاق ينفيه
فان الاتفاق انما يكون
من اثنين فصاعدا نعم
حكى الامم صدى وابن
الحاجب في الاحتجاج به
قوانين من غير ترجيح واذا
قالنا بالاول فتفسير اجتهاده
في الاخذ بالثاني نظر
يحتاج الى تأمل وكذلك
لو حدثت مجتهد آخر واداه
اجتهاده الى خلافه
* راعى ان البحث في
الاجماع يقع في ثلاثة امور
في تنجته وانواعه
وشرايطه فلذلك جعل
المصنف هذا الكتاب

وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنة منه صلى الله عليه وسلم على ما سنوه كما روينا اتفاقا لاجرم ان قال
الكرخي والقاضي أبو زيد والسرخسي ونحو الاسلام ومتابوهم والصيرفي لا يجب حمله على سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحكي الداودي في شرح مختصر المنزني أن الشافعي كان يرى في القديم أن ذلك
من نوع اذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم رجع عنه لانهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد اه لكن قال
الاسنوي النقلي الاول ارجح لكونه منصوصا عليه في القديم والجديد معا وقال شيخ شيوخنا الحافظ زين
الدين السروقي والاصح في مسئلة التابى كما قال النووي في شرح المذهب أنه موقوف فان قوله من السنة
مستفاد ما يفسر به عن سنة الخلفاء الراشدين ويترجح ذلك اذا قاله التابعي بخلاف ما اذا قاله الصحابي
فان الظاهر ان من ادعى سنة النبي صلى الله عليه وسلم اه بل جزم البيهقي بنفي الخلاف فيه بين أهل النقل
والحاكم فقال في مستدركه أجبروا على أن قول الصحابي من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر
وقال أيضا اذا قالها غير الصحابي فكذلك ما لم يصفها الى صاحبها كسنة العمرين وهذا منهم محمول على
عدم اطلاعهم على الخلاف واحتج الاولون بأنه عليه الصلاة والسلام هو المتبوع على الاطلاق
فاضافته لغيره لا ينافي الحقيقة والى غيرهم حجاز لا قنائه فيه باستثناءه فيحمل على الحقيقة عند الاطلاق
وقد روى البخاري من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصته مع الخجاج حين قال
له ان كنت تريد السنة فهي بالصلاة قال ابن شهاب قلت لسالم أفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
وهل يمتنون بذلك الاستتة فنقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة وأحد الحفاظ من التابعين
عن الصحابة أنهم اذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك الاسفة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث
واطلاقها على سنتهم لا يلزمنا الا انها لا تترك حوازا لاطلاق عليها وانما تمنع فهم سنة غيره من اطلاقها ذكره
في المعتمد والميزان وجهان في دفع ما قيل اللفظ مطلق فلا يجوز تقييده بسنة اقيام الدليل على تقييده
بسنته كما ذكرنا والله سبحانه أعلم (والى) سنن (زائدة كما في) كاه وقعوده ولبسه صلى الله عليه وسلم
قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به أى لا يتعلق به كراهة ولا إساءة (والى نقل) وهو المشروع زيادة على
الفرائض والواجبات والسنن لنا لا علينا (يثاب على فعله) لانه عبادة وأداء العبادات بسبب انيل الثواب
(فقط) أى ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه لعدم الغرضية والوجوب والسنية ولا يلزم عليه صوم
المسافر حيث وجد فيه هذا الحكم مع أنه لو أداه يقع فرضا لمنعه أنه لا يعاقب على الترك أصلا فإياه الأهر
انه لا يلزم على الأخير والفرق بينهما واضح (ومنه) أى النقل الركعتان (الآخران) من الرباعية
(المسافر) لانه يثاب على فعله ما ولا يعاقب ولا يعاتب على تركهما (فلم يربط عن سنة الظاهر) على
الصحيح لان السنة بالمرأفة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بجملة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد
السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ثم عطف على الآخران (وما عاق به دليل ندب يخصه وهو
المسحب والمنعوب) كركعتين والاربع قبل العصر والستة بعد المغرب (وثبوت التخيير في
ابتداء الفعل) النقل بين التلبس به وعدم التلبس به (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير
(بعبارة) أى المشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (فبحاز الاختلاف) بين ثبوت
التخيير قبل الشروع وبين ابتداء الفعل في أنه لا يلزمه الشروع ويلزمه الاتمام اذا شرع (غير أنه) أى
الاختلاف بينهما في ذلك (بموقف على دليل) بعين هذا الجائز واقعا وقد وجد (وهو النهي عن
ابطال العمل) الثابت بنص القرآن والقياس على الحج النقل (فوجب الاتمام فلم القضاء بالافساد
والرخصة) أى وقسمت (الى ما ذكر) أى الى قسمين أحدهما أتم في معنى الرخصة والآخر مقابله
كما تقدم أول التقسيم (و) الى (ما وضع عنا من مصر) أى حكم مغلط شاق (كان على من قبلنا) من
بعض الامم (فلم يشرع عندنا) أى في ملتنا أصلا تذكيرا للنبي صلى الله عليه وسلم ورجسة لنا

مشتد على ثلاثة أبواب
ليبيان الامور المشددة
وبدأ بالكلام على كونه
تشنجاً له كونه الاحتجاج به
متسوقاً على بيان مكانه
وامكان الادلاء عليه
فلذلك قدم الكلام فيه
فقوله في محل الخ يعني
ان بعضهم ذهب الى أن
الاجماع محال لان اجتماع
الجم الغفير والخلق الكثير
على حكم واحد مع
اختلاف قرائتهم يمنع
عادة كما يمنع اجتماعهم
في وقت واحد على ما كول
واحد وجوابه أن دواعي
الناس مختلفة عنه أي في
المأكول لا اختلافهم
في الشهوة والمزاج والطبع
فلذلك يمنع اجتماعهم
عليه بخلاف الحكم فانه
تابع للديال فلا يمنع
اجتماعهم عليه لوجود
دليل قاطع أو ظاهر
(قوله وقيل بتعذر أي
ذهب بعضهم الى أن
الاجماع ليس محالاً ولكنه
يتعذر الوقوف عليه لان
الوقوف عليه انما يمكن بعد
معرفة اعيانهم ومعرفته
ما غلب على ظنهم ومعرفة
اجتماعهم عليه في وقت
واحد والوقوف على
الثلاثة متعذر أما الاول
فلا تشارههم شرافاً وغرباً

(كقرض موضع التجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربيع في الزكاة) أي جعل ربيع المال مقدراً
زكاته واشترط قتل النفس في صحة التوبة وبت القضاء بالقصاص عندما كان القتل أو خطاً أو سراق
الغنائم وتحسريم العروق في اللحم والسبب والطيبات بالذنوب وان لا يطهر من الجنابة والحدوث غير الماء
وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خمسين وان لا تجوز الصلاة في غير المسجد وحرمه الجماع بعد
العمة في الصوم والا كل بعد النوم فيه وكفاية ذنب المذنب ليل على باب دار صبا (و) الى (ما)
أي حكم (سقط أي لم يجب) أي لم يثبت (مع العذر مع شريعته في الجملة) ويسمى هذا القسم
رخصة اسقاط (وهذان) القسمان للرخصة (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) سواء كان
بطريق الحقيقة أو المجاز رخصة اطلاقها عليهما مجاز باعتبار السورة أما الاول فلسقوط ذلك في حقنا
توسعة وتخفيفاً بعد ثبوته في حق من قبلنا اذا قابلنا انفسنا بهم وأما الثاني فلسقوطه في محلي العذر مع
شريعته في الجملة ومن ثم كانت المجازية في الاول أتم (لا) انهما قسمان للرخصة باعتبار (حقيقتها)
وهي ما استيج مع قيام الدليل المحرم لا تنفائهما فيهما فهذا التقسيم انما يخرج القسمين الاولين لا غير
بخلاف التقسيم الحقيقي للعزيمة فانه يخرج الاربعة ثم مثل هذا الاخير بقوله (كالقصر) للصلاة الرباعية
للسافر (لايجب السبب) الموجب لها (الاربعة في غير المسافر ورخصة فيه) أي المسافر
(بحديث عائشة) في الحديثين حيث قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في
صلاة الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للضطر) أي شرب الخمر أو كل الميتة بخافة الهلاك على
نفسه من العطش والجوع (والمكره) على شرب الخمر أو كل الميتة بالقتل فحرمته ما ساقطه مع
عذر الاضطرار بآية عند عدمه وهذا صحيح وانع على ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه
الحالة (للاستثناء) أي لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه من قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم اذ
الاستثناء من الخطر اباحة (فتجب الرخصة) التي هي الشرب والاكل كما يجب شرب الماء أو كل
الخبز لدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) أي للامتناع عنهما (أثم) كما لو امتنع من شرب الماء أو كل
الخبز حتى مات لا فائده بنفسه الى انتم لئلا تكون من غير ملجئ لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في
انكشاف الحرمة خفاء فعذر بالجهل ذكره الاستيعاب ولا يحتج بها كهامضطر اذا حلف لاياً كل
الحرام وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما رفع انهما كافي الاكراه على الكفر
فلا يأتى بالامتناع ويبحث في الحلف المذكور وعلى هذا فلا يصلح أن يكون هذا من مثل هذا القسم
بل يكون من مثل القسم الاول قالوا لقوله تعالى فن اضطر في شخصه غير متجانب لاثم فان الله غفور رحيم
أي يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر اليه فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة الا أنه تعالى رفع
المؤاخذه رخصة على عباده وأجيب بأن اطلاق ذكر المغفرة مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول القدر
الرائد على بقاء المهجة اذ يعسر على المضطر رعاية ذلك هذا وأورد المكره ان كان مضطراً لم يكن لذكره
فائدة وان لم يكن مضطراً لم يدخل في الاما اضطررتم اليه وأجيب بأن كل مكره بما فيه الجاه على ما هو
المراد هنامضطر من غير عكس الا أن الاضطرار نوعان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة الغير
وهذا هو الذي يسمى بالاكراه عرفاً ويستبدنوع من الاحكام فيكون في ذكره إشارة الى النوعين جميعاً
والى أنهم ما في هذا الحكم سواء (ومنه) أي هذا القسم الاخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل)
الذي كان العزيمة حيث لاخف (مع الخلف) في مسدة المسح لان استئثار القدم بالخلف منع سريانه
الحديث اليه ابدل انه لو تزعه بعد المسح لزمه غسل الرجلين ولو لم يمسح اليه لم يجب اذ لا يجب على شيء من
البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين في هذه الحالة ساقط وان المسح شرع بتسبب ابتداء الاعلى
معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون أول حدث بعد اللبس

ولجواز خفائه واحدا منهم
 بأن يكون أسيرا أو محبوسا
 في مطبوعة أو منقطعاً في
 جيل ولأنه يجوز أن يكون
 فيهم من هو خامس الذكر
 لا يعرف أنه من المجتهدين
 وأما الثاني فلا احتمال أن
 بعضهم يكذب فيفتي على
 خلاف اعتقاده خوفاً من
 سلطان جائر أو مجتهد ذي
 منصب أفتى بخلافه وأما
 الثالث فلا احتمال رجوع
 أحدهم قبل فتوى الآخر
 ولا جيل هذه الاحتمالات
 قال الامام أحمد رضى
 الله عنه من ادعى الاجماع
 فهو ككاذب وأجاب
 المصنف رحمه الله بأن
 الوقوف عليه لا يقع في
 أيام الصحابة رضي الله
 عنهم فانهم كانوا قليلين
 محصورين ومجتمعين في
 الجواز ومن خرج منهم بعد
 فتح البلاد كان معروفاني
 موضعه وهذا الجواب
 ذكره الامام فقال
 والانصاف أنه لا طسريق
 لنا إلى معرفته الا في زمان
 الصحابة وعمل بما قلناه
 نعم لو فرضنا حصول
 الاجماع من غير الصحابة
 فالاصح عند الامام
 والامة في غيرهما أنه
 يكون حجة وقال أهل
 الظاهر لا يحتاج الاجماع

طار بأعلى طهارة كاملة كما في المسح على الجبيرة لان المسح حيث يمسح رافعه للحدث الساري الى القدم
 وظهر أن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل مادامت مستترة بالخلف
 وجعل الخلف مانعاً من سرية الحدث الى القدم (وقواهم) أي جماعة من الخنفية في هذه المسئلة
 (الاخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجل (أولى) من الاخذ بالرخصة فيها (معناه إمامة) أي ازالة
 (سبب الرخصة بالنزع) للخلف ليغسلها أولى من عدمها ليمسح على الخلف هذا هو كذا الزيلعي شارح
 الكثر أن كون المسح على الخلف من هذا النوع فهو فان من شأن هذا النوع أن لا تبقى العزيمة
 مشروعة معه لكن الغسل في الرجل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا خاض
 في الماء ودخل في الخلف حتى انغسل أكثر رجليه ذكره في عامة الكتب وكذلك تكف وغسل رجليه
 من غير نزع الخلف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وتعمقه شيخنا المصنف بأن مبنى هذه
 التخصة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلهم متفقة على
 أن الخلف اعتبر شرعاً مانعاً سرية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال
 بالمسح وبنوع عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن
 غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذا لم يتبل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا
 تجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب راحل أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة
 بلا غسل ولا مسح فصار كالوتر له ذراعيه وغسل محله غير واجب الغسل كالتخذي وزانه في الظهيرية بلا
 فرق لو أدخل يده تحت الحجر موقين فمسح فوق الخفين وذكر فيها أنه لم يجز وليس الا لأنه في غير محل الحدث
 والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتل الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد
 به الحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه قلت على ان الحكم للفرع
 المسد كور ليس في عامة الكتب بل في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن
 الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخلف يمنع سرية الحدث الى الرجل فلا يقع
 هذا غسلا معتبراً فلا يوجب بطلان المسح وبوافقه ما في المجتبى وعن أبي بكر العباسي لا ينتقض وان
 بلغ الماء الركبة ولا ريب في انجاء هذا ان شاء الله تعالى كما ذكر المصنف الا أن قوله والاوجه الخ
 يقيد تشية القول بعدم وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدد والذي يظهر للعبد
 الضعيف غفر الله تعالى له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانياً اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدد
 لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السرية الى الرجلين وقتئذ فيحتاج
 الى مزيل له عنهم ما حثت الاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليمتأمل (والسالم)
 وهو بيع أجل يعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع الاجماع على اشتراطه فيما عداه من
 البياعات وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان
 والحاكم اترخيه فيه كادل عليه حديث ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وهم يسلمون في الثمار السنة والسنتين فقال من أساف في ثمر فليس له في كبل معلوم
 ووزن معلوم الى أجل معلوم تبين ان تخفيفنا لانه بيع المفا ليس فكان رخصة مجاز الاحقيقة لان السبب
 المحرم قد انعدم في حقه شرعاً (فلو لم يبيع سلماً وانف جوعاً) أي حتى انه لو امتنع عن قبول السلم
 عند الجوع حتى مات (أثم) كما ذكره صدر الاسلام وغيره (واكتفى بالعجز التقديرى عن المبيع) وهو
 أن يكون المسلم لم يمه في ملكه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته اذ السلم عقد بأرخص الثمن فاقدامه
 عليه دليل على أنه مدبروف الى حاجته والايجزه عقلة عن الاقدام عليه (فلم بشرط عدم القدرة عليه)
 أي العجز الحقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة (واقصر الشافعية على أن مانع من الاحكام

قال (الثانية انه حجة خلافا للنظام والشيعة والخوارج لما وجسوه الاول انه تعالى جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآية فيكون منكم فوجب اتباع سبيلهم ان لا يخرج عنهم ما قيل رتب الوعيد على الكل قلنا بل على كل واحد والافعال كالمخالفة فيل الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف قلنا وان سلم لم يضر لان الهدى دليل التوجيه والنبوة قيل لا يوجب تحريم كل ما غاب قلنا يقتضي الجواز الاستثناء قيل السبيل دليل المجمعين قلنا نعم على الاجماع اولى امورهم قيل يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين قلنا حينئذ تكون المخالفة المشاققة قيل يترك الانباع رأسا قلنا الترتيب غير سبيلهم قيل لا يجب اتباعهم في فعل المباح قلنا كاتباع الرسول عليه الصلاة والسلام قيل المجمعون أثبتوا بالدليل قلنا خص النص فيه قيل كل المؤمنين الموجودون

(١) بالجر الى قوله بدل منه

كذا في النسخ وحرره هذا

الاعراب كتبه مصححه

اعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة) فاشترع من الاحكام أي افسحل كآكل الميتة أو الترتيب كترك الصوم للمسافر جنس متناول للمطلوب وغيره واعذر أي ما يطرأ في حق المكلف من أمر مناسب للتسهيل عليه مخرج لما ليس كذلك من الاحكام المشروعة كوجوب الصلاة والزكاة والحصول المرتبة في الكفارة ومع قيام المحرم أي بقاء الدليل الدال على حرمة ذلك الفعل أو الترتيب مع ولايه أي مثبتة للحرمة حتى في حق المكلف أيضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام كما نبه عليه التفتازاني مخرج لما نسخ فيه لانه لا قيام للحرم حيث لم يبق مع ولايه وما خص من دليل المحرم لان الخلاف ليس بمنع في حقه بل التخصيص بيان أن الدليل لا يتناول (والا) أي وان لم يكن الحكم المشروع هكذا (فمزمية ومقتضاه) أي هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أي تعلق الحكم الذي هو التحريم (بقائم العذر) لعدم اثبات المحرم الحرمة في حقه (ويقتضي امتناع صبر المكروه على الكلمة) أي على اجراء كلمة الكفر على اسائه بالقتل (لحرمة قتل النفس بلامبيح) ويؤيده قول الأبهري في قول القاضى عضد الدين دليل الحرمة اذا بقي مع ولايه وكان الخلاف عنه مانعا طارئا في حق المكلف لولاه ثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة اه يدل على ان المكلف ان لم يبق مكلفا عند طرأ العذر لم تثبت رخصة في حقه لان الرخصة انما تكون في الاحكام الاقتضائية والتخييرية والتكليف شرط لها فلهي هذا لا يكون عدم تحريم مثل اجراء المكروه كلمة الشرع على اسائه وافطاره في رمضان وانلافه مال الغير وجنابته على الاحرام رخصة لان الاكراه الملبى يمنع التكليف اه ثم قد يقال تعريف الرخصة المذكور وهو لا مدى وابن الحاجب لكن بلاذكر من الاحكام غير جامع لانه ان صدق على الرخصة الواجبة كآكل الميتة للضطر على الصحيح المشهور عند الشافعية لا يصدق على الرخصة المندوبة كقتل الرباعية للمسافر ثلاثة أيام ولا على الرخصة المباحة كالسلم والابارة فالاولى قول المنهاج الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر رخصة والافعزمية وجمع الجوامع والحكم الشرعي ان تغير الى سهولة العذر فمصلحة والافعزمية ثم تقسيم الحكم اليه ما طرأ في الحاصل والمنهاج وغيرهما وآخرون كالامام الرازي على انهما من اقسام الفعل الذي هو متعلق بالحكم هذا وبعضهم كالبخاري على دخول الاحكام الخمسة في العزيمة وبعضهم كالامام الرازي الا المحرم وخصها القرافي بالواجب والمندوب وقال ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكده فيه والغزالي في المستصفى والامدي في الاحكام وابن الحاجب في المختصر الكبير بالواجب لا غير قال التفتازاني وهو مخالف لاصطلاح الجمهور ثم الامدي وصاحب البديع على انهما من احكام الوضع والظاهر انهما من احكام الاقتضاء والتخيير وقيل للشارع في الرخص حكان كونها وجوبا أو نهييا أو باحثة وهو من احكام الاقتضاء والتخيير وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف بناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه وهو من احكام الوضع لانه حكم بالسببية ولا بدع في جواز اجتماعهما في شيء واحد من جهتين فان ايجاب الجهاد للرازي من احكام الاقتضاء من وجه وهو ظاهر ومن احكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا وعليه مشي الأبهري والله سبحانه أعلم (تمت) لهذا الفصل (الحجة ترتب المقصود من الفعل عليه) أي على الفعل (ففي المعاملات الحلال والمك) لانها المقصودان منها فترتب ما عليها احتجتها (وفي العبادات المتكاهون) قالوا هي (موافقة الامر) أي أمر الشارع وقوله (فعله) أي الأمر ورثه (١) بالجر حال كونه (مستجما بما يتوقف عليه) يدل منه اذ موافقة الفعل لأمر الشارع هي المقصود من طلبه الذي هو الأمر عند المتكاهين (وهو) أي فعله مستجما بما يتوقف عليه (معنى الاجزاء والفتوح) قالوا (وما) أي العدة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) لانه المقصود فيها مخالفة في نفس الامر المقصود منها كما استحسنه القاضي عضد الدين لاني نفس القضاء (ففيه) أي الحكم الذي هو العدة

الى يوم القيامة قلنا بل في كل عصر لان المقصود العمل ولا عمل في القيامة أقول ذهب الجمهور الى أن الإجماع بحجة يجب العمل به خلافا للنظام والشريعة والخوارج فانه وان نقل عنهم ما يقتضي الموافقة لكنهم عند التحقيق مخالفون أما النظام فانه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين كما قلنا بل قاله عنه الاممى ان الإجماع هو كل قول يتبع به وأما الشيعة فانهم يقولون ان الإجماع حجة لا تكون اجماعا بل لاشتماله على قول الامام المعصوم وقوله بانفراده عندهم حجة كما سياتى في كلام المصنف وأما الخوارج فقالوا كما نقله القراني في المختص ان اجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة وأما بعدهما فتألوا الخجة في اجماع طائفتهم لا غير لان العبرة بقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم الامن كان على مذهبهم وكلام المصنف تبعا للامام يقتضى أن النظام يسلم امكان الإجماع وانما يخالف في حجيته والذكور في الاوسط لابن برهان ومختصر ابن الحاجب (١) المشاحة كذا في النسخ ولعل الصواب المشاحة كتبه مصنفه

عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين فان حاصله انهم موافقة الامر على وجه يندفع به القضاء ثم هذه العبارة أحسن من قولهم كون الفعل مسقطا للقضاء لما في ذلك من (١) المشاحة اللفظية بان القضاء لم يجب فكيف يستقط وأحسن من قول المصنف انهم يندفع وجوبه لان الصحة صفة الفعل والدفع صفة المكاتب فغير المصنف هذا ما يطابق الحال وهو اندفاع وجوب القضاء (فصل اطلاق الطهارة مع عدمها) أى الطهارة في نفس الامر (صححة ومجترئة على الاول) أى قول المتكلمين لموافقة الامر على ظنه المعتبر شرعا بقدر وسعه (الاساني) أى قول الفقهاء لعدم سقوط القضاء لها (والاتفاق على القضاء عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير ان الاجزاء لا يوصف به وبعدمه الاحتمالها) أى الاجزاء بان يقع على وجه معتد به شرعا لكونه مستجما للشرائط المعتبرة وعدمه بان يقع على وجه غير معتد به لانتفاء شرط من شروطه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لانها لا تختم لها ما فاته ان عرفه تعالى بطريق ما فلا كلام وان لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجترئة لان الامر من انه ما عرفه بل الواقع جهلى للمعرفة (وقيل يوصف بهما) أى بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضا مما يحتمل ان يقع على وجهين وهو (رد الوديعة على المالك) حال كونه (محبورا) لفسقه أو جنونا (وغير محبور) فيوصف الاول بالاجزاء والثاني بعدمه (ودفع) والدافع الاسنوى (بانه) أى ردها الى المحبور عليه (ليس تسليما لمستحق التسليم) بخلاف ردها الى غير المحبور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين بل من مثل ما يقع الاعلى جهة واحدة فيذ كرمه كما وقع في المحصول والتحصيل والمنهاج ويظهر ان الدفع الى المالك المحبور ليس ردا غير مجترئة كون الرد على المالك من حيث هو مما يحتمل وقوعه مجترئا وغير مجترئا الوجه حذفه من مثل ما يقع الاعلى وجه واحد كما حذفه في الحساب (ثم قبل مقتضى) كلام (الفقهاء) ان الاجزاء (لا يختص بالواجب ففي حديث الاضحية) عن أبي بردة بن نيار انه ذبح شاة قبل الصلاة فذ كر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تجزى عنك قال عندي جذعة من المعرفة قال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعد ذلك رواه أبو حنيفة وهو بعينه في الصحيحين وغيرهما ثم ذابنا على أن الاضحية سنة كما هو قول الجمهور منهم أصحاب هذا القول (ونظر فيه برواية الدارقطني) مرفوعا باسناد صحيح على ما قال (لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن على وجوبها) أى أم القرآن في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دال على أن الاجزاء خاص به والام يلزم الوجوب وهو ظاهر (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدل من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لا خلاف ان لم يقرأ بأم الكتاب بناء على ما قيل من أنه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الاعلى السبب الاعلى نفي الخبر والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صححة فيوافق مطالبهم أو كماله فيوافق الحنفية وفيه نظر (وفي حديث الاستنجاء) عن عائشة مرفوعا اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فامسك طمب بها (فانما تجزى عنه) أخرجه أبو داود وغيره مع أن الاستنجاء بثلاثة أحجار فرض عندهم قال المصنف (وهذا) النظر (يحول الدليل) المذكور على ان الاجزاء يوصف به المندوب (اعتراض عليهم) يعنى قولكم انه يخص الواجب حتى جعلتم حديث لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن وحديث فانما تجزى دليلا على وجوب الفاتحة والاستنجاء برده عليه حديث الاضحية نقضا لقريرد لوصح لم يقل صلى الله عليه وسلم تجزى الى آخره (والحجة عمتها) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومها (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنفية كذلك) أى يقولون بأن الفساد مرادف للبطلان (في العبادات بفوات ركن أو شرط) فالفساد هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن أو شرط (وقد مناهما عنه من الزيادة في النهي) وهو أن النهي ان نافي حكمه

وحكم الفعل بطل مطلقا غير أنه جعل المراد المقصود من العبادة هناك هو حصول ثوابه تعالى واندفاع عقابه فحكم بان النهي اذا كان تحريما يبطل العبادة دون المعاملة لان حكمه الاخرى العقاب المنافي لحكم العبادة أى أثرها حكم كذلك بخلاف مذهبهم في صحة صوم يوم العيد وصيامه وحكم المعاملة تبون ملك عين أو منة وبشيت مع الحرمة ذلك بجعل المتقود من العبادة آخر وبار من المعاملة ذنوبا (وفي المعاملة) قالت الخنقية (كونها ترتب أثرها) وهو الملك عليها حال كونها (مطوية النفاخ شرعا الفساد وغير مطوية) التناخ شرعا (الصحة وعدمه) أى ترتب أثرها عليها (البطلان) وإنما قالوا هكذا (لتبون الترتب كذلك في الشرع بما قدمناه في النهي ففرق) بين مسميات أفراد المعاملة (بالاسماء) المذكورة ووجه المناسبة بينها وبين مسمياتها ظاهر أما بين الصحيح ومسماه وهو المشروع بأصله ووصفه فلا أنه موصل الى تمام المقصود من دفع الحاجة الذنوبية مع سلامة الدين وأما بين الفاسد ومسماه وهو المشروع بأصله لا بوصفه فلا أنه يقال أولؤه فاسدة اذا بقي أصله او ذهب إيمانها وبياضها ولحم فاسد اذا أتت وامكن بقي صالح الغذاء وأما بين الباطل ومسماه وهو ما ليس بشروع بأصله ووصفه فيقال لحم باطل اذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واسد دلالة ما نهى انصاف المندوب بالاجزاء) من الخنقية (عما في الاستنباء) من الحديث الماضي (قد منع عندهم فانه) أى الاستنباء (مندوب) عندهم اذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المجمعين) أى كما منع استدلال القائلين بانه يوصف به الواجب والمندوب (عما في الاضحية) أى يجديتها فقط (لانها) أى الاضحية (واجبة) عند أبي حنيفة (ولا يضرهم) أى ما نهى انصاف المندوب بالاجزاء من الخنقية (ما في الفتحة) من الحديث المذكور (لفواهم بوجوبها) أى الفتحة في الصلاة (ومع تنفي الدليل النعميم) أى تعميم انصاف الواجب والمندوب به (حديث الاستنباء) وحديث الاضحية وقد كان الاولى ان يذكر هذه الجملة ما قبل قوله والضحية عنهم (تم قد يظن ان الضحية والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك) الظن (اد كون المفعول مرافقا لامر الطالب له) كما هو معنى الضحية عند المتكلمين (أو) كونه (مخالفا) لامر الطالب له كما هو معنى عدم الضحية عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا أى دافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الضحية عند الفقهاء ولا يخفى وجه تنسيب اسقاط الوجوب بدفعه (وعدمه) أى وكون المفعول عدم تمام المطلوب كما هو معنى عدم الضحية عندهم ثم كون المفعول الخ منبسطا أخبره (يكفى في معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج الى توقيف الشرع) على ذلك (ككونه) أى كما يعرف كونه (مؤدبا للصلاة وتاركا) لها بالعقل سواء بسواء (في كمنابه) أى بكل من الضحية والفساد (عقل صرف) أى خالص هذا ما قرره الثاني عند الذين شرحوا قول ابن الحاجب وأما الضحية والبطلان أو الحكم بهما فامر عتلى لانها إما كون الفعل مسقطا للقضاء وإما موافقة أمر الشارع والبطلان والفساد تقيضها قالوا وإنما قيد القاضي بالعبادات كما أشار إليه ابن الحاجب لانه لا شك في أنهم من أحكام الوضع في المعاملات اذ لا يستتاب في أن كون المعاملات مستتمة لثباتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع فلم تذكر لان الغرض وهو انه كونه مأمرا من أحكام الوضع لا يتأتى فيها بخلافها في العبادات قال المصنف (ولا يخفى أن ترتب الاثر) الذي هو الضحية على الفعل كالصلاة (وضعي) لكن بالنسبة الى اصطلاح الفقهاء لان ورود أمر الشارع بالصلاة بالنميم يحتاج في معرفته كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها مندفعاء عنهم القضاء وغير مندفع الى توقيف الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلاة التيمم المقيم عند الشافعية وبشرط كونه ممنوعا من الوضع من قبل العبادة عند الخنقية وبعضها يسقطه كصلاة المسافر التيمم لجبره عن استعمال الماء لبرد أو غيره لا بالنسبة الى اصطلاح المتكلمين

وغديرهما أنه يقول باستحالة (قوله لنا) أى الدليل على كونه حجة من ثلاثة أوجه الاول وقد تمسك به الشافعي في الرسالة قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونصه جهنم وساعت مصيرا وجه الدلالة أن الله تعالى جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال قوله ما تولى ونصه جهنم فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما لانه لو لم يكن حراما لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو المشاققة في الوعيد فانه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في وعيد بأن تقول مثلا ان زنت وشربت المساء عاقبتك واذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم لانه لا يخرج عنهم أى لا واسطة بينهم ما يلزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الاجماع حجة لان سبيل الشخص هو ما ينشأه من القول أو الفعل أو الاعتقاد (قوله قبل رتب الوعيد) الخ) أى اعترض الخصم بتسعة أوجه * احدها أن الله تعالى رتب الوعيد

على الصلح على أي على
المجموع المركب من
المشاقة واتباع غير سبيل
المؤمنين فيكون المجموع
هو المحرم ولا يلزم من
تحريم المجموع تحريم كل
واحد من أجزائه كتحريم
الاختين * والجواب أنا
لأنه لم يرد في الوعيد على
الكل بل على كل واحد
أذ لم يكن من تبعه على كل
واحد لكان ذكر مخالفة
المؤمنين يعني اتباع غير
سبيلهم لغوا لا فائدة له لأن
المشاقة مستقلة في ترتب
الوعيد وكلام الله سبحانه
وتعالى بصان عمن اللغو
وهذا الجواب ليس في
المحصل ولا في الحاصل
وهو أولى مما قاله
* الثاني سلمنا أن الوعيد
مرتب على كل واحد منهما
لكن لأن سبيل تحريم اتباع
غير سبيلهم مطلقا بل
بشرط تبين الهدى فإن تبين
الهدى شرط في المعطوف
عليه لقوله تعالى من بعد
ما تبين له الهدى والشرط
في المعطوف عليه شرط في
المعطوف لكونه في حكمه
والهدى عام لا يقتضيه بال
فكون حرمه اتباع غير
سبيل المؤمنين متروكة على
تبين جميع أنواع الهدى
ومن جملة أنواع الهدى

فانه لا يحتاج في معرفته كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها موافقة لأمم الشارع أم لا بهدور
الامر بها كتوقيف الشارع (وكون الحكم به) أي ترتب الاثر على الفعل (بعدم معرفته) أي
ترتب لاثر عليه انما هو (بالاعتل شيء آخر) ثم لا يخفى على المتأمل أن هذا أولى من قول السبكي الصواب
أن العدة وانما بالسلطان والحكم بها أمور شرعية وكون الفعل مسقطا أو موافقا للشرع هو فعل الله
وتصديقه بما به سبيل ذلك في الموافقة ولا الاسقاط بعقدين لأن للشرع فيه ما مدخل ولا بأس بقوله ولولم
تكن الشريعة لم يتض الفاضي بها عند اجتماع شرائطها لكنه يقتضي بالصحة اجتماعا فدل على انها
شرعية اذ لا مدخل للافضية في السقطيات (واعلم ان نقل الحنفية عن الفقهاء والمنكاهين في الاصل
وقوع الظان مختلما على عكس الشافعية وهي المسئلة القائل هل ثبتت صفة الجواز للمأمور به اذا أتى
المأمور به) أي بالمأمور به (الآخرها) وهو قال بدخ المنكاهين لا الابدليس وراء الامر والصحيح
عند الفقهاء انه ثبت بصفة الجواز كذا في المنار قلت وفي نفس الامر لم تختص الشافعية بنقل ما تقدم
من الخلاف في معنى العدة بل شاركهم فيه كذلك الحنفية فقد ذكره صاحب الكشف والتحقيق
فيهما كذلك من غير عزو إلى الشافعية ولم تختص الحنفية بالخلاف المذكور في ثبوت صفة الجواز
للمأمور به اذا أتى بالمأمور به بل ذكره الشافعية وغيرهم كذلك قال ابن الحاجب وغيره الاجراء
الامتثال الامر وحينه فلا يمان بالمأمور به على وجهه أي على الوجه الذي أمر به من غير اخلال بشيء من
أركانه وشرائطه يحقق الاجزاء اتفاقا لا امتناعا فيشكل الشيء عن نفسه فان حقيقة معنى الامتثال
للامر الاتيان المذكور وقيل الاجزاء اسقاط القضاء وحينه فقال الجمهور ان المأمور به على وجهه
يستلزم سقوط القضاء اذ لم يستلزمه الجواز ان يبقى الطلب متعلقا بما في ذمة المكلف مع اتيانه بالمأمور به
على وجهه وهو غير جائز لان كان متعلقا بعين ما فعل كان طلبا بالتصديق الحاصل وهو محال وان كان
متعلقا بغيره عوضا عنه لا يخلو فيسقط لم انه لم يأت أولا بكل المأمور به بل ببعضه وقد فرض انه أتى به كله
وان كان متعلقا بغيره اسقطا فليس بقضاء وذهب أبو هاشم وعبد الجبار إلى انه لا يستلزمه بمعنى انه
لا يمنع أن يقول الحكم فاعل كذا فاذا فعلت أدبت الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء قال عبد الجبار في
العمد وهذا هو معنى قوله غير مجزئ ولا تعني به انه لم يمتثل ولا أنه يجب القضاء فيه ولا يكون وقع موقع
الصحيح الذي لا يقتضي اه فقد أشار إلى انه لم يخالف في الاجزاء بالفسير الاول له ولا في براءة الذمة
بالايمان بالمأمور به وانما يخالف فيه بمعنى ان فعل المأمور به لا يمنع من الامر بالقضاء وانه لم يلزم ان
القضاء ما فعل بل بعد وقت الاداء استندرا كابل هذا تفسير لاحد قسميه فهو عند مشل الواجب أولا
وان كان الاول مستتب به الشرائطه فاذن النزاع لفظي كما ذكر السبكي للاتفاق على انه أتى بالمأمور به
على وجهه وعلى انه يمكن أن يرد أمر آخر بعبادة يوقعها المأمور على حسب ما وقع الاولى وانه كما ثم من
لم يسمها قضاء ثم من يسمها قضاء وان كانت هذه التسمية بعيدة في نفس الامر فاذا عرف هذا فقد ظهر ان
المسئلة عند التحقيق واحدة كما أشار اليه المصنف لكن ليس بين النقول في الموضوعين خلاف في الحقيقة
وأما أن الفرع قيل فيه عكس ما تقدم وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزئة عند الفقهاء وغير مجزئة
ولا صحيحة عند المنكاهين فلم أقف عليه بل في البديع قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء
بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزما للاجاء بمعنى سقوط القضاء يلزم ان لا يعيد الصلاة أو
يأثم اذا عا لم يحدث بعد ما صلى بطن الطهارة واللازم باطل لانه مأمور بالاعادة وغير آثم وانما ثبت هذه
الملازمة لان المصلي اماما مأمورا ان يصلي بطن الطهارة أو بغيره فان كان الاول فلا إعادة عليه لا يمانه
بالمأمور به على وجهه وان كان الثاني لزم الاثم اذ لم يأت بالمأمور به على وجهه فلما المكاف مأمور بأمر ثان
بتوجهه بالاداء حال العلم بفساد الاداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم بأجزائه

ذلك الصلاة وسقطت الاعادة وحينئذ لا ياتم اذا صلى بظن الطهارة لان التكليف بحسب الوسخ هذا
عند من يقول القضاء باسرجديد وان يوجب القضاء بالامر الاول أن يجعل الاجزاء بمثابة مثال مشروطا
بعدم العلم أو الظن بانفساد ما مع العلم أو الظن بالفساد فلا يس الاتيان بالأمور به دليل الاجزاء اه
مشروحا وهذه الجملة تفيد أن وجوب القضاء عند ظهور وعند الطهارة اتفاق كذا كذا المصنف ثم كما تفيد
أيضا أن لا وجوب للقضاء اتفاقا عند عدم العلم والظن بعدم الطهارة والله سبحانه أعلم

(الفصل الرابع) في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف) **مسألة** التكليف المعلوم معناه قيام الطلب (للفعل أو الترك) (من
سوجب بصفة التكليف فالتعلق) للطلب (بهذا المعنى) للمعروف في الازل (هو المعتبر في التكليف الازل
وليس) التكليف المعلوم بهذا المعنى (بمتنع) عند الاشاعة وحكي امتناع تكليف المعلوم عن غيرهم
(قالوا) لان في تكليفه (يلزم أمر ونهي وخبر بلا أمور) ومنه (ومخبر وهو) أي ولزوم ذلك
(متنع) فمتنع المعلوم (قلنا) يلزم ذلك (في اللفظ ذي التعلق التجيزي) من الامر والنهي
(والخطاب الشفاهي في الخبر أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) بالمعروف (واقع نجده في
طلب صلاح ولد سيوجد أو إن وجد ونجده معنى الخبر في نفسك من رد الاعتبار وغيره أما حقيقة
الامرية) والنيية (والخبرية المتعلقة بالخطاب موجود فبعض التعلق التجيزي بالنفسى
فيث نقوا عنه التعلق فهو) أي نفهم عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك)
المعنى فلا خلاف في المعنى لكن هذا انما يأتى على القول بالنسب كما هو الحق والله سبحانه أعلم

مسألة (بصح) عند الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذي ليس بمقدور
للمكلف (في الوقت) أي وقت الفعل كالوأمير الله بصيام غدا من علم موته قبل الغد (خلافا للامام
والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذي ليس بمقدور
للمكلف وقت فعله وهو منصرف في غيره تعالى كقول السيد اعبد صم غدا غير عالم ببقاء حياته الى غدا
(لنا الوشرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف (بالوجود) للشرط الذي ليس بمقدور في وقت
الفعل (لم يعص مكلف بالتكليف لاستلزامه) أي التعلق (انتفاء ارادة الفعل) لان الفعل المكلف
به مشروط بالارادة (وهو) أي انتفاؤها (معلومه تعالى فلا تكليف) به لعلم الله تعالى بانه قائم (فلا
معصية) لانها مخالفة التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم في غيره تعالى انتفاء العلم
بالتكليف أبدا) وهذا دليل ثان فهو عطف على لم يعص (لتجوز الانتفاء) أي تجوز المكلف
انتفاء شرط الوجود (في الوقت وأجزائه) كان الوقت (موسما الغيبه) أي غيب وجود الشرط
بتجوز موته قبل فعله في كل جزء من أجزاء الزمان واذا جوز في كل جزءه وفيه انتفاء شرط
التكليف في الجزء الذي بعده لم يجز بانه مكلف في ذلك والعلم بالتكليف لا بد من كونه سابقا على
الامتثال وذلك بالعلم بكونه يفي مثلا بصفة التكليف الى وقت الامتثال فاذا فرض أنه لا يعلم لم يعلم علم
شرط التكليف وهو مستلزم لعدم العلم بالتكليف اذا لم يعلم وجود شرط الشيء لم يعلم وجوده واذا لم
يعلم التكليف لا يتصور لامتثال (فمتنع الامتثال) ولو فعل لانتهاء العلم بالتكليف (ويلزمه) أي
انتفاء العلم بالتكليف (عدم إقدام الخليل عليه السلام على الذبح) لولاءه لانتفاء شرط حله عند وقته
وهو عدم النسخ واللازم باطل لانه أقدم عليه قطعا وهذا دليل ثالث فهو عطف على ما قبله أو على ما قبل
قبله (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم قبل المعصية) بالمخالفة
(والتمكن) من الفعل (فانتق) بواسطة هذا الاجماع (ما يحال) أي ما اعترض على هذا من

دليل الحكم الذي أجمعوا عليه واذا تبين ذلك استغنى به عن الاجماع فلا يبقى للتسلك بالاجماع فائدة وأجاب المصنف رحمه الله بوجهين * أحدهما لان سلم ان كل ما كان شرطا في المعطوف عليه يكون شرطا في المعطوف بل المعطوف انما يقتضى التفسير في مقتضى العامل اعرابا ومدلول كما تقدم غير مرة * الثاني سلمنا أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكن لا يضربنا ذلك فانه لا نزاع في أن الهدى المشروط في تحريم المشاققة انما هو دليل التوحيد والنبوة لأدلة الاحكام الفرعية فيكون هذا الهدى شرطا في اتباع غير سبيل المؤمنين ونحن نسلمه * الاعتراض الثالث سلمنا ان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين بوجوب تحريم المخالفة لكن لفظ غير وسبيل مفردان والمفرد لا عموم له فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غير سبيلهم بل يصدق بصورة وهو الكفر ونحوه على لاخلاف فيه والجواب انه يقتضى انهم سابقين من الاضافة ويدل عليه انه يصح

الاستثناء منه فيقال
 الأسبيل كذا والاستثناء
 من أراهم به واعلم أن
 إضافة غير ليست للتعريف
 على المشهور وفي
 التعميم بمنها نظر يحتاج
 إلى تأمل فقد يقال إن هذه
 الإضافة لا تقتضي به
 ويكون المصنف تابعا
 للتعريف كما كان
 الإطلاق تابعا للتمييز كما
 لو زيدت لام التعريف في
 جمع من الجمع فأنها
 لا تقتضي التعميم لعدم
 التعريف الرابع لأن
 أن السبيل هو قول أهل
 الإجماع بل دليل الإجماع
 وبيانه أن السبيل لغة هو
 الطريق الذي يمشى فيه
 وقد عذرت إرادته هنا
 فتعين الجمل على المجاز وهو
 لما قول أهل الإجماع أو
 الدليل الذي لأجله أجمعوا
 والشأن في أولى لقوة العلاقة
 بينه وبين الطريق وهو
 كون كل واحد منهما
 موصلا إلى المقصد
 وأجاب المصنف بأن
 السبيل أيضا يطلق على
 الإجماع لأن أهل اللغة
 يطلقونه على ما يختاره
 الإنسان لنفسه من قول
 أو فعل زمنه قوله تعالى
 قل هذه سبيلي وإذا كان
 كذلك فحمله على الإجماع

ظن (أن الأقدام منه) أي من الخليل صلى الله عليه وسلم على ذبح ولده (ومن غيره) أي غير الخليل
 على الواجب (لأن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف
 مع ظن عدم النسخ (كف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعا
 ولو لم يكن عالميا لم يجب بنية الفرض (قالوا) أي المستزلة أولا (لأن بشرط) في صحة التكليف
 بالفعل العلم بوجود شرطه الذي ليس بقدور لا كف في وقته (لم بشرط إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه
 غير ممكن ومرفى في تكليف المحال نفسه) أي نفي التكليف بغير الممكن (والجواب النقض) الإجماع على
 (تسكين من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي جهل الأمر انتفاء شرط وقوعه لأن عدم
 إمكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة إلى الأمور مشتركة بين أن يكون الأمر عالميا بعدم شرطه كما
 في أمر الله تعالى أوجاهلا كما في الشاهد مثل أمر السيد غلامه من غير تأخير العلم الأمر أوجه في ذلك
 فانه يلزم أن لا يصح هذا التكليف وقد صح اتفاقا (وبالحل بأن) الإمكان (المشروط) في التكليف
 (كون الفعل بآني) أي يمكن إيجاده (عند) وجود (وقته وبشرائطه لا) أن شرط التكليف
 (وجودها) أي شرائط الفعل (بأنه لا يعدمها) أي شرائط الفعل (لا ينافي) الإمكان
 (الذاتي) له والإمكان الذاتي للفعل هو الشرط في التكليف به والالتماس في تكليف كل من مات على كفره
 ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب (قالوا) ثانيا (لوضح) التكليف (مع علم
 الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذا مانع) من الصحة
 إنما هو (عدم إمكانه) أي الفعل (دونه) أي الشرط لأن شرط التكليف الإمكان (وهو) أي عدم
 إمكانه (مشتركة) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور به (الجواب من منع مانعية ما ذكر) من الصحة
 (بل) المانع منها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أي انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط (في علم
 المأمور لا) في علم (الأمر فانها) أي فائدة التكليف (فيه) أي في انتفاء الشرط في علم الأمر
 (الابتلاء) للأمر (ليظهر رزقه) أي المأمور على الفعل (وبشره) به (وضدهما) أي العزم
 والبشر وهو الترتك والكراهة له (وبذلك) أي ظهور العزم والبشر وضدهما (يتحقق الطاعة
 والعصيان) فالطاعة على ظهور العزم والبشر والعصيان على ظهور وضدهما (واعلم أن هذه) المسئلة
 (ذكرت في أصول ابن الحاجب وليست سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكاف
 به (وهو ذكرها في مسألة شرط المطلوب الإمكان الإجماع على وقوع التكليف به) أي بما علم تعالى
 عدم وقوعه (لحكاية الخلاف منافضة) كما ذهب إليه غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكر
 السبكي (نعم على بعده) أي الخلاف (يكفي عن الأكثر) أن يقال (لنا القطع بتكليف كل من مات
 على كفره ومعصية بالإيمان والاسلام وادع منكره) أي الجواز (يكفر بانكار ضروري ديني) لا ناعلم
 بالضرورة من الدين أن الكفار مأمورون بترك الكفر إلى الإيمان فأنكار إيجاب الإيمان كفر إجماعا
 (استبعدنا الخلاف خصوصا) من (الامام) وأما السبكي فتعال ما وقع شرطه أن علم الأمر الشرط
 واقع فلا إشكال في صحة التكليف وإن جهله ويفرض في السيد بأمر عبده فكذلك ونفس المصنف
 الاتفاق عليه وفيه نظر وإن علم انتفاءه فعلى قسمين أحدهما ما يتبادر للذهن إلى فهمه من إطلاق
 التكليف كالحياة والتميز فإن السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حيا مميذا وهذا
 هو الذي خالف فيه إمام الحرمين والثاني خلافه وهو ما كان خارجيا لا يتبادر إليه الذهن وهو تعاقب
 علم الله عز وجل بأن زيد لا يؤمن فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود إيمانه ولكن السامع يقضي بإمكان
 زيد غير ناظر إلى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه إمام ولا غيره وهو ما سبق نقل الإجماع عليه ثم قال
 على أن هذه المسئلة لا يترجمها أئمتنا بما ترجمها المصنف وإنما هي مترجمة عندهم بما جعله المصنف

فائدة لها وهو انه هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجبه الخطاب اليه أم لا يعلم ذلك حتى يعضى عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لا بحالته قال أصحابنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فهى فى الحقيقة فى زمن تحقق الوجوب على المكلف لافى صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن بذاته اذا أمر الله تعالى به عبده فسمع الامر فى زمن ثم فهمه فى زمن يليه هل يعلم ان عبدا ذلك انه مأمور مع ان من احتملات أن يقطعه عن الفعل قاطع عجزا وموت أو نحوه ما أو يكون مشكوكا فى ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة فى العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صبغة الامر وانما الشك فى رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس والله تعالى اعلم ﴿مسئلة مانع وتكليف المحال﴾ يجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى التكليف أى تصور بان يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بأنه مكلف والالزام الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أى تكليف المحال على هذا أيضا (لانه) أى تكليف المحال عنده قد يكون (للابتلاء وهو) أى الابتلاء وهو الاختبار (منتف هذا) لان الابتلاء بدون الفهم لا يصح (واستدل) كفى أصول ابن الحاجب وغيره المختار بأنه (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بتصدي الامتثال) لانه معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا القصد (يتمنع عن لا يشعر بالامر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) فى تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف) أى تكليفه (اذ غايته) أى تكليف من لا يفهم (تكليف مستحيل وبلا فائدة لابتلاء ويوجب ذلك) أى جواز تكليف من لا يفهم التكليف (من يجيز عليه) أى على الله تعالى (تعديب الطائع تعالى عنه بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعديب النائع (وأىضا لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم اذ لا مانع فيها) أى البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وفلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) انه جائز (ليرقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أى التكليف (لا يلزم الوقوع بل هى) أى علة ثبوت التكليف (الاختيار) أى اختياره تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لنظير المانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الامر (نقيضه) أى تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) للتكليف (والا) لولم يمتنع (اجتمع النقيضان) وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والمجيز) لتكليفه مجيز (بالنظر الى منهوم تكليف) وهو الزام ما فيه كافة أوطالبه على الخلاف (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أى على الفعل (على نحو ما قدمناه فى الحاكم) من امكن أن يقول قائل ان الخلاف فى جواز تكليف ما لا يطاق وتعديب الطائع لفظى (قالوا) أيضا (لولا يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يبق) لكنه وقع وكيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر بطلافة وانلافه أجيب بأنه) أى اعتبارهم ما منه (من ربط المسببات بأسبابها واضعاً) كربط وجوب الصوم بشهود الشهر لامن التكليف (قالوا) أيضا (قال تعالى لا تقربوا الصلاة الاية فخطبوا) أى السكران (حال السكران لا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف (أجيب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لانه يؤول للناطع (اما بأنه منهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهى اذا ورد على واجب شرعا وقد تفسد بغيره واجب

أولى لمسوم فائدته فان الاجماع يعمل به المجتهد والمقلد وأما الداليل فلا يعمل به سوى المجتهد وهذا الجواب ذكره صاحب المااصل فتبعه المصنف وهو أحسن مما قاله الامام وفى كثير من النسخ التى اعتمد عليها جامع من الشارحين جواب غير هذا وهو أنه يلزم منه أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هى المشاقة لان دليل الاجماع هو الكتاب والسنة وهذا الجواب سبباً فى كلام المصنف جواباً عن سؤال آخر لكن على تقدير آخر فسقط ذلك السؤال مع جواب السؤال الذى نحن الآن فيه * الخامس لان سلم أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين فى كل شئ بل فى السبيل الذى صاروا به مؤمنين وبذل عليه ان الآية الكريمة نزات فى رجل ارتد ولانه اذا قيل لا تتبع غير سبيل الصالحين فهم منه المنع من ترك الاسباب التى بها صاروا صالحين دون غيرها كالاكل والشرب وأجاب المصنف بأنه يلزم حينئذ أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هى المشاقة فانه لا معنى لمشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام

الترك الاعيان وهي
بذلك لانه في شـ قى أى في
جانب والرسول صلى الله
عليه وسلم في جانب آخر فلو
جعل على هذا الزم التكرار
* السادس سلمنا تحريم
اتباع غير سبيل المؤمنين
لكن لانسلم وجوب اتباع
سبيلهم وقولهم انه لا يخرج
عنهما ممنوع فان بينهما
واسطة وهي أن يترك
الاتباع أصلا ورأسا فلا
يتبع سبيل المؤمنين ولا
سبيل غيرهم والجواب
أن ترك الاتباع بالكيفية
غير سبيلهم أيضا فمن اختاره
لنفسه فقهه فاتباع غير
سبيلهم وهذا الجواب
لم يذكره الامام ولا صاحب
الحاصل وفيه نظر فان
اتباع الغير هو اتباعه بمنزل
فعمله لكونه أتى به فن ترك
اتباع سبيل المؤمنين لاجل
أن غير المؤمنين تركوه
كان متبعاعا غير سبيل
المؤمنين وأما من تركه لعدم
الدليل على اتباع المؤمنين
فلا يكون متبعاعا لاحد
وحينئذ فلا يدخل تحت
الوعيد وأجاب الامام
بجواب آخر وهو أن قول
القائل لا يتبع غير سبيل
الصالحين لا يفهم منه في
العرف سوى الأمر باتباع
سبيل الصالحين حتى لو قال

انصرف الى غير الواجب فلا يكون النهى في الآية للسكران عن الصلاة لكونها واجبة بل هي للصاحي
عن السكر كما إذا ورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي وقد تقيده بغيره حيث ينصرف الى القيد
كافي قوله تعالى ولا تقوتن الا وانتم مسلمون فانه نهى عن عدم الاسلام لا عن الموت وحرف النفي اذا دخل
على جملة يتوجه النفي الى القيد غالبا (أو) بأنه (نهى النمل) بفتح المثناة وكسر الميم قيل هو من بدت
بدأ أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالغصب)
ويؤيده قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون ومن ذكره هذا التأويل ابن الحاجب قال السبكي ولو قال
النشوان بدل النمل لكان أولى فان النمل والطافح سواء وهو من أخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح
لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم على حرة وجعل حرة يصعد نظره ثم قال وهل أنتم الاعبيد أبي
فعر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نمل أى سكران شديد السكر قال المصنف (ولا يخفى أنه) أى
الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (انما يكون قاطعا لزوم) اجتماع (النقيضين) على
تقدير تكليفه (كما ذكرنا في الجمع) بين قولي المانع له والمجيز له (والا) لولم يكن قطعية بذلك
(فمنوع) كونه قاطعا (عندهم) أى المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) ثم لقائل أن يقول
ان كان النهى خطابا له حال سكره فنص وان كان قبل سكره كما هو التأويل الاول استلزم أن يكون
مخاطبا في حال سكره أيضا اذ لا يقال للعاقل اذا جهل فلا تفعل كذا لانه اضافة الخطاب الى وقت
بطلان أهليته وايضا كما أفاد المصنف انه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد
لانه وان كان توجيه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره
مطلوبا منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطبا حال سكره وقال السبكي تعقب التأويل الاول واقائل
أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ولا نعلم من قال
به ثم قال والحق الذي نرضيه مذهبا ونرى ارتدادا لطراف اليه ان من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالبهايم
فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع نعم قد يكلف صاحبها في أبواب
خطاب الوضع بما تفعله على ما يفعله النقيه وان كان له قابلية فاما أن يكون معذورا في امتناع فهمه
كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف الا بالوضع ولما أن يكون غير معذور كالعاصي
بسكره فيكلف تغليب عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال وبشهادته لفرقتنا بين من له قابلية ومن
لا قابلية له ايجاب الضمان على الاطفال دون الميت فان أصحابنا قالوا لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة
بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها اهـ وجميع هذا حسن وقد صرح مشايخنا ببعضه وقواعدهم
لا تنبوعه والله تعالى أعلم (هذا واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط
العقل الذي به الاهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا العقل (فوريته قد أبه من منتهى درك الحواس
فيبدو به المدرك للقلب أى الروح والنفس الناطقة فيدركه) أى القلب المدرك (بخلقته تعالى فالنور آلة
ادراكها) أن النفس المدرك (وشروطه) أى ادراكها (كالضوء للبصر) أى كما أن الضوء شرط
عادي (في ابعاله) أى البصر المبصرات الى النفس بخلقته تعالى (ومقتضى ما ذكر) من التعريف
(أن لدرك الحواس) الظاهرة (مبدأ) وهي جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة وهي خمس اللس
وهي قوة تأتي في الأعصاب الى جميع البدن كثر اللحم والغشاء من شأنها ادراك الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة ونحو ذلك ثم كون الالامسة قوة بها يدرك جميع الماوسات
قول الجمهور وفي القانون أكثر المحصين على أن اللس قوى كثيرة بل قوى أربع وقال اللس أول الحواس
الذي يصير به الحيوان حيوانا * والذوق وهي قوة منبشة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
به الطعوم * والسمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك به الاصوات

والبصر وهي قوة مودعة في العصبين المجوفين اللذين يقيمان النبات منهما يسارا ويقياسر النبات
منهما ما عينا ثم ينفذ النبات منهما ما عينا الى الحديقة اليسرى والنبات يسارا
الى الحديقة اليسرى يدرك بها الالوان والاشكال والمقادير والحسوس والتجوع وغير ذلك
* والشحم وهي قوة مودعة في الزائدين النسابة في مقدم الدماغ الشبيهتين بجماي الندي
يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكثف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم (قبيل) أى
قال صدر الشريعة وغيره (هو) أى المبدأ (ارتسام الحسوسات أى) انطباع (صورها) أى
الحسوسات (فيها) أى الحواس المذكورة لانفسها فان الحسوس هو هذا اللون الموجود في الخارج
مثلا وهو ليس برسم في الباصرة بل صورته كما أن المعلوم هو ذلك الموجود والخاصة في النفس صورته
ومعنى معلومية حصول صورته لا حصول نفسه (ونمايته) أى دركها (في الحواس الباطنة)
الحس على ما هو المشهور (وشى الحس المشترك في مقدم الدماغ) وهي قوة مرتبة في مقدم البطن
الاول من الدماغ ومبادئ عصب الحس يجتمع فيها صور جميع الحسوسات فيدركها (فيودعها) أى
الحس المشترك صورها (خزائنه) أى الحس المشترك يعنى (الخيال) ليحفظها الذمى قوة مرتبة
في مؤخر البطن الاول من الدماغ يجتمع فيها مثل الحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك
(ثم المفكرة) وهي قوة مرتبة في الجزء الاول من البطن الاوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل
بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأسان أو عديم
الرأس والمراد بالصور ما يمكن ادراكه بأحدى الحواس الظاهرة والمعاني ما لا يمكن فلا جرم ان قال
(تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (للتكيب كما تأخذ) المفكرة (من خزائنه الوهم) أى
القوة (الحافظة في المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعها من المعاني الجزئية المتعلقة بالحسوس)
فالوهم قوة مرتبة في آخر البطن الاوسط من الدماغ بها تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أى التي
لم تتأد اليها من طرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات (كمدقة زيد) وعداوة عمرو
والحافظة قوة مرتبة في البطن الاخير من الدماغ بها المعاني الجزئية التي أدركها الوهم ثم الحاصل
أن في المقدم الحس المشترك والخيال خزائنه وفي المؤخر الوهم والحافظة خزائنه وفي الوسط المفكرة
ثم كان الحس المشترك في المقدم ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدي اليه سهلا ثم وليه
الخيال لان خزائنه الشئ خلفه ثم الوهم في مقدم المؤخر لكون الصور الجزئية مجتمعة معانيها الجزئية
والحافظة في مؤخرها لان خزائنه والمفكرة في البطن الاوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها
الاخذ منها بسهولة (وهذا الاخذ ابتداء عمل العقل) ثم كون هذه المحال محال للتقوى المذكورة
هو المذكور في المواقف والمقاصد وقال الشريف والمشهور في المكاتب المعول عليهم ان المتخيلة في مقدم
الوسط والوهمية في مؤخره والحافظة في مقدم البطن الاخير وليس في مؤخره شئ من هذه القوى
اذ لا حارس هنا من الحواس فتكثر مصادمته المؤدية الى الاختلال (ولما احتاج هذه) الحواس
الباطنة (الى سمع) ينبت بها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكنف) في الاستدلال على وجودها
(بكون فساد هذه البطون) التي هي محالها (يوجب فساد ذلك الاثر) ولولا اختصاص كل من هذه
القوى بعملها لما كان الامر كذلك اذ هو بعبء على أن النفس الناطقة ليست مسددة لجزئيات
المادية بالذات وان الواحد لا يكون مبدءا لاثنتين وكلاهما باطل على أصول الاسلام ثم لا يجوز ان
تكون القوة واحدة والالات والشرائط متعددة فتصدر تلك الاعمال عنها بحسب تعددها كما جوزوه
في مواضع أخرى ثم قد يفسد الشئ بفساد غير محل له لارتباط بينهما كما في امتناع نبات اللحية بقطع الانبيين
(وكان الحق هو الادراك وهو بخلافه تعالى) يعنى انه تعالى يخلق الادراك للدرك كأنما كان في النفس

لا تتبع غير سبيلهم ولا تتبع
سبيلهم أيضا المكان ركيكا
ثم لو أنظر لفظ الغيرة قال
لا تتبع سبيل غير الصالحين
فانه لا يفتهم منه الا صريحا
سبيلهم ولهذا يصح النهي
عنه أيضا السابغ
سلما وجوب الانباع لملكه
لا يجب في كل الامور
لانهم لو اجتمعوا على فعل
مباح لا يجب متابعتهم على
فعله والالكان المباح
واجبا واذالم يجب اتباعهم
في الكل لم يلزم اتباعهم
فيما اجمعوا عليه لجواز
أن يكون المراد هو الايمان
أو غيره مما انفقنا عليه
وأجاب المصنف بقوله فلما
كاتباع الرسول عليه الصلاة
والسلام ولم يذكروا الامام
ولا صاحب الحاصل
وتقريره من وجهين
* أحدهما أن اتباعهم
في المباح أيضا واجب
ومعنى وجوبه هو ما قلناه
في وجوب اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم في
المباح وهو اعتقاد اباحته
وأن يفعله على جهته
الاباحة لا على جهة أخرى
* الثاني ان قيام الدليل
على وجوب اتباعهم في
كل الامور كقيام الدليل
على وجوب اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم فيها

فكما أن المباح قد أخرج
من عموم الناسى لدليل ولم
يقدح في الدلالة على الباقي
فكذلك الأول الثامن
لأنه أيضاً أن المتابعة
تجب في كل الأمور وذلك
لأن المجمعين انما أثبتوا
الحكم المجمع عليه بالدليل
لأبجاءهم لئلا يعرفه
أن الإجماع موقوف على
الدليل وحينئذ نقول
أن وجوب علينا إثبات ذلك
الحكم بأجاءهم بالدليل
كان ذلك اتباعاً لقولهم
وهو لا يجوز أن وجب
إثباته بالدليل لم يكن
الإجماع نفسه دليلاً
مستقلاً وهو خلاف
المسعى وأيضاً فإنكم
لأنقولون بوجوب إثباته
بالدليل وأجاب المصنف
بأن اتباعهم واجب في كل
شيء إلا ما خص بدليل
وهذه الصورة قد خست
بالاتفاق لأن الحكم قد ثبت
بأجاءهم وإذا ثبت فلا
يحتاج في إثباته إلى دليل
آخر ، التاسع سلمنا
ما قلناه لكن الآية تدل
على وجوب اتباع سبيل
كل المؤمنين لأن لفظ
المؤمنين جمع محلي بالآلاف
واللام فيفيد العموم وكل
المؤمنين هم الموجودون
إلى يوم القيامة فلا يكون

عنده وجود السبب العادي له وبدونه كما هو الحق (لم يزد القاضى الباقى على ان العقل بعض العلوم الضرورية) والمسطور في المواقف والمقاصد معنى هذا الاشعري بلفظ العلم ببعض الضروريات أى الكليات البديهية بحيث يتمكن من اكتساب النظريات اذ لو كان غير العلم اصح انفكا كما بان بوجود عالم لا يعقل وعافل لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات لم يصدق على من يفقد بعضها النقْد شرطها من النغات أو تجر بدأو تواتر أو نحو ذلك مع انه عافل انفاقا ولو كان العلم بالنظريات لم كان متأخرا عن نفسه لانه مشروط بكل العقل فيكون متأخرا عن العقل عزوتين فلا يكون نفس العقل واعتراض باننا لنسلم انه لو كان غير بطا انفسكا كما بان لواز لازم المتغايرين بحيث يمنع الانفكاك بينهما كالجوهر والاصول في الخير وقد يوجب هذا العاقل بدون العلم كما في النور ثم في شرح المواقف للسيد الشريف وقال القاضى هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجارى العادات اه ومنشئ على هذا امام الحرمين في أوائل كتاب الارشاد قال الشريف ولا يبعد ان يكون هذا تفسير الكلام الاشعري وزادت المعنى في العلوم التي يعتبر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبح لانهم بعدونه في البديهيات بناء على أصلهم قال المصنف (والاكثر) على أن العقل (قوة إدراك الكليات للنفس) وكأنه مأخوذ مما في شرح المقاصد والاقترب أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال الامام اغريرة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وما قال بعضهم انهم ساقوة بهما عيز بين الامور الحسنة والقيحة وما قال بعض علماء الاصول انه نور يضيء به طريق يتسدد به من حيث ينتهى اليه درك الحواس أى قوة حاصلة للنفس عند ادراك الجزئيات بها يتمكن من سلك طريق اكتساب النظريات وهو الذى تسميه الحكماء العقل بالملكة اه الان هذا الاختصار لا يعسر عن تأمل (ومحلهما) أى القوة التى شئ العقل (الماغ للعلاسة) وخصوصا الاطباء وأحمد في رواية وأبى المعين النسي وعزاه صدر الاسلام الى عامة أهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف مضمي محمل الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الاشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الاشياء فاذا قل النور وضعف قبل الادراك وضعف واذا انعدم النور انعدم الادراك اه واجتنبوا بان الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولو أنه فيه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجليه ومن هنا نسب هذا الى أبى حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله فى كتاب الديات فيمن ضرب رأسه فذهب عقله فيه الدية (والقلب اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الايسر من الصدر (للاصوابين) كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى وأحمد فى رواية لنسبته تعالى أفلم يسيروا فى الارض فتمكون اهلهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالاذن وقال بعض السلف فى قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب عاقل من اطلاق المحمل واردة الحال وأجيب عن حجة الاولين بانه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بنسبته الى الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر الخبة بقطع الاثنين لما بينهما من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور وقيل التحقيق ان أصله ومادته من القلب وينتهى الى الدماغ (وهى) أى القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور) وقال الامام شمس جوهر يدرك به الغائبات بالوسائل والمحسوسات بالمشاهدة (وقولهم) أى الحنفية (من منتهى درك الحواس اشارة الى ان عمل العقل ليس فيها) أى مدركات الحواس (فانهم مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين فلا تتاح الى العقل الذى نحن بصدده (بل) عمل العقل (فما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواس وعمله بالترتيب السالف) أى النظر المسد كور فى أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أى الترتيب الذى هو النظر

اجتماع أهل العصر الواحد
تجئة اكونهم بعض الامة
وأجاب المصنف بأن المراد
بالمؤمنين هم الموجودون
في كل عصر فان الله تعالى
لما خلق العقاب على
مخالفهم زجراً عنها وترغيباً
في الاخذ بقولهم علماً أن
المقصود هو العمل فاتفق
أن يكون المسراد جميع
المؤمنين الموجودين الى
يوم القيامة لانه لا عمل في
القيامة قال * (الاني قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطاء لهم فتجب عصمتهم
عن الخطأ قولاً وفعللاً
كبيرة وصغيرة بخلاف
تعديلهما قيل العبد الله فعل
العبد والوسط فعل الله
تعالى قلنا فعل العبد
فعل الله تعالى على مذهبه
قبل عدول وقت الشهادة
قلنا حينئذ ذلك منزلة لهم
فان الكل يكونون كذلك
* الثالث قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا تجتمع أمتي
على خطأ ونظائره فانها
وان لم تنواتر آحادها لكن
المشترك بينها متواتر
والشيعة عولوا عليه
لاشتماله على قول الامام
المعصوم أقول الدليل
الثاني على ان الاجتماع
حجة قدره تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطاء

(علم المطلوب بالعادة) أي باجرائهم على سبيل التكرار دائماً من غير وجوب كما هو القول الصحيح ووجهه
معروف في فقه هذا وقد أورد على هذا التعريف أنه غير جاسع لانه قد يكون المطلوب بعدد بداية المعقولات
كما اذا استدلنا من وجود العالم على ان له صانعاً لما ثم طابنا بعد ذلك هل علمه عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا
ذلك وأجيب بأن الطلب بعدد بداية المعقولات بمرتبة أو بمراتب لا يمنع كون البداية من انتهاء الحس وان
كان في أثنائه مستغنياً عن الحس ونظر فيه بأنه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهي اليه ذلك الحواس
لان على هذا التقدير يكون من حيث ينتهي اليه ابتداء المعقولات بل الجواب ان هذا انما يتأتى فيما
له صورة محسوسة وأما ما ليس بمحسوس فأنما يتأيد بطريق العلم به من حيث يوجد (وأما جعل النور
العقل الاول عند الفلاسفة) أي جعل هذا التعريف للعقل هنا تعريفاً للعقل الاول عنده وهو لا عاقلين
حيث أرادوا به (الجوهر المجرد عن المادة في نفسه وفعله) وزعموا أنه أول المخلوقات فيكون المراد
بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى الله نور السموات والارض كما ذكره صدر الشريعة احتمالاً لا يمكناً (فبعد
عن الصواب) فان الاصوليين جعلوا العقل من صفات المكاف ثم فسروه هذا التفسير (وكذا)
بعد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (لمشراقه) أي الانزال الفاض
من هذا الجوهر على نفس الانسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المنوي الحاصل باثراق ذلك الجوهر
كما ذكره صدر الشريعة احتمالاً لا آخر يمكناً أيضاً لانه ليس من صفات المكاف أيضاً بل هو من توابع
الجوهر الاول ولازمه (مع ان ما يحصل باثراقه) وافاضة نوره (على النفس والمدرك) وهو عطف
تفسيرها (الادراك) وهو فاعل يحصل انما هو (عندهم) أي الفلاسفة (العقل العاشر
المنعق بفلك القمر واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم لا العقل (الاول وكذا)
بعد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (المرتبة الثمانية من مراتب النفس)
الناطقة بحسب ما لها من التعقل وهي أربع على المشهور * المرتبة الاولى استعداد بعيد نحو الكمال
وهو محض قابلية النفس لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل كما لا لاطفال فان لهم في حال
الطفولية وابتداء الخلقة استعداد محض ليس معه ادراك وليس هذا الاستعداد حاصل لاسائر
الحيوانات ويسمى عقلاً لا هيمولاً لانيات شبيه بالهيمولي الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها
فهى كقوة الطفل للكتابة * المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات
بعد حصول الضروريات ويسمى عقلاً بالملك كما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات بمنزلة
الامى المستعدة تعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس في هذا الاختلاف اعظم بحسب اختلاف درجات
الاستعداد * المرتبة الثالثة استعداد قريب جداً وهو الاقتدار على استحصال النظريات متى شئت
من غير افتقار الى كتب جديدة لكونها مكتسبة مخزونة تخضر بعبد النقا بمنزلة النادر على الكتابة
حين لا يكتب وله ان يكتب متى شاء ويسمى عقلاً بالملك كما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات بمنزلة
الكمال وهو ان يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكتاب حين يكتب ويسمى عقلاً مستفاداً أي من
خارج هو العقل النفعال الذي يخرج نفعاً من القوة الى الفعل فيماله من الكالات ونسبته اليها نسبة
الشمس الى ابصارنا فلا جرم أن قال (أعني العقل بالملكة) وانما كان هذا بعيداً أيضاً (لانه) أي النور
المنكور (آلهها) أي لهذه المرتبة أي لحصولها للنفس لانه عينها (والمسمى) بالعقل بالملكة
(هى) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف
عبارات الفوم في أن المنكورات اسام لهذه الاستعدادات والكمال أول النفس باعتبار اتصافها بما أو
لقوى في النفس هي مبادئها من لا يقال تارة ان العقل الهيمولاني هو استعداد النفس لقبول العلوم
الضرورية وتارة انه قوى استعدادية أو قوة من شأنها الاستعداد المحض وتارة انه النفس في مبداء

لأنه كونه فاشهدا على الناس
وتشريعهم أن الله تعالى عدل
هذه الأمة لأنه تعالى
جعلهم وسطا وقد قال
الجوهرى ولو سلم من ثل
شيء أعده قال الله تعالى
وسكناكم جعلناكم
أمة وسطا أى عدولا لهذا
العقل ولأنه تعالى على ذلك
بكونهم شهداء والشاهد
لا بد وأن يكون عدلا وهذا
التعديل الحاصل للأمة
واللزم منه تعديل كل فرد
منها بالضرورة لكونه فيه
عن واحد من المتضمنين
عن المجموع لكنه ليس
المراد تعديلهم فيما ينفر
به كل واحد منهم لأننا علم
بالضرورة حيلولة فتنة
تعديلهم فيما يجتمعون
عليه وحينئذ فتجب
عندهم عن الخطأ فلا
وفعلا صغيرة وكبيرة لأن
الله تعالى يعلم السر
والعانية فلا يعدلهم مع
ارتكابهم بعض المعاصي
بخلاف تعدلنا فإنه
قد لا يكون كذلك لعدم
اطلاعنا على الباطن اعترض
الخصم بوجهين أحدهما
أن العدالة فتسل العبد
لأنها عبارة عن أداء
الواجبات واجتناب المنهيات
والوسط فعمل الله تعالى
بقوله جعلناكم أمة وسطا

الفطرة من حيث قابليتها للعلوم وكذا البواقي اهـ
العقل عن الله تعالى بالملكة مراد به القوة المذكوكة كما تقدم وكيف لا والمراد بالقوة المعنى الذى يصير
به الشيء عادلا أو منعدلا كما فى التلويح وغيره نعم عليه وعلى ما تقدم ان يقال (وكل هذه)
الاعتبارات على هذه الوجوه (فضائل الفلاسفة لا يليق بالشريعة) أى بالحق الشرعى (البناء
عليها اذ لم يتبع اعتبارها شرعا ثم متفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة من الآثار فرب
صبي أعقل من بالغ ومن بالغ من أخبار ففى صحيح البخارى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات
عقل ودين أنهن البهائم الحائز من أحدنا كن يامعشر النساء (ولا يناط) التكليف (بكل
قدر فأنيط بالبلوغ) أى بالغ لا بد من حال كونه (عاقلا ويعرف) كونه عاقلا (بالصدر عنه)
من الأقوال والأفعال فان كانت على سنين واحد كان معتدلا العقل وان كانت متفاوتة كان قاصرا
العقل الآن الشرع أقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلاعته مقام كمال العقل فى توجيه الخطاب
نفسه على العباد ثم صار صفة الكمال الذى يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار كما سقط توهم بقاء
النقصان بعده هذا الحد لما عرف من ان السبب الظاهر اذا أقيم مقام الباطن يدور الحكم معه وجودا
وعدم (وأما قوله) أى البالغ أى يوجد التكليف (فى صبي عاقل فمن أبى منصور) الماتريدى
وكثير من مشايخ العراق كما أسلفناه فى الفصل الثانى فى الحاكيم (والمعترلة أناطة وجوب الايمان
به) أى ببقائه (وعقابه) أى الصبى العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل
وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب غير ان عند هؤلاء المشايخ كمال العقل
معترف للوجوب كالخطاب والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته
كما ان المبدأ موجب لا فماله (ونفاه) أى وجوب الايمان على الصبى العاقل (بأبى الحنفية دراية)
بقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم وعن
الجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه أدمعناه كما قال النووى امتناع التكليف
لأنه رفع به سد وضعه اهـ لكن فى السنن الصغرى للبيهقى الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة
وقبلها إلى عام الحندق كانت تتعلق بالتميز اهـ ونحوه فى المعرفة له أيضا فان ثبت هذا صح ان يكون
الرفع بالنسبة الى المميز بعد الوضع والله تعالى أعلم وحله على الشرائع بدون الايمان كما قال العراقيون
لا موجب له (وروايه لعدم انفساخ نكاح المرافقة بعدم وصته) أى الايمان كما سلف فى الفصل
الثانى فى الحاكيم بيان هذا واضح (واتفق غير الطائفة من البخاريين) الحنفية (على وجوبه) أى
الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التنصّل) السابق فى الفصل المذكور (وهذا فصل
اختص الحنفية بعقده فى الاعلية) أهلية الانساب للشيء صلاحية لصدوره وطالبه منه وقبوله اياه
(وهى ضربان أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة وعليه (وأهلية الاداء كونه معتبرا فاعله شرعا
والأول بالذمة وصف شرعى بالأهلية لوجوب ماله وعليه) من الحقوق المشروعة اذا لوجوب شغل
الذمة وأورد بأن هذا صادق على العقل بالمعنى السابق وان الأدلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل وأجيب
بمنع أن العقل بهذه الحقيقة بل هو مجرد عنهم الخطاب والوجوب مبنى على الوصف المسمى بالذمة حتى
لو فرض ثبوت العقل بدون هذا الوصف بأن ركب فى حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوب له وعليه
والاصل ان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط
وتنصب بأن المترضى مانع كونه الوصف الذى يبنى عليه الوجوب أمر آخر غير العقل فلا وجه لمنع أن
العقل بهذه الحقيقة ثم اتى بأن الوجوب مبنى على هذا الوصف ليس أمران ادعى على مجرد الدعوى ثم
ظاهر التلويح يشير الى أن المراد بالذمة العقل (ونفى الاسلام) ومتابعوه الذمة (نفس ورقبة لها

ذمة و (عهد) فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة (والمردانها) أي الذمة (العهد) المشار إليه في قوله تعالى وإذا أخذ بك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية وقد جاءت السنة موضحة ذلك في صحيح الحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال جمعهم لا يومئذ جيعا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجهم صورههم فاستنطقهم فأنكروا وأخذناهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين قال فإني أشهد عليكم السموات والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين فلا تشركون بأبي شيئا فإني أرسل إليكم رسلا يزيدكم عهدى وميثاقى وآنزل عليكم كتيباً فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا الرب إنا غيرك ورفع لهم آبؤهم آدم فرأى فيهم الغنى والفقر ورحمن الصورة وغير ذلك فقال يا رب لو سويت بين عبادك فقال إني أحب أن أشكر ورأى فيهم الانبياء مثل السرج وخصوا بميثاق آخر بالرسالة والنبوة فذلك قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وهو قوله فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وهو قوله هذا نذير من النذر الأولى وقوله وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم أفساقين وكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذناها الميثاق فأرسل ذلك الروح إلى مريم حين انتبذت من أهلها مكانا فرقا فدخل من فيها ولا يخفى أن لهذا الموقوف حكم الرفع فإن قيل ما السبب في أن الناس لا يذكرون ذلك أجيب بأنهم كانوا أرواحا مجردة والذكريات هي بحاسة بدنية أو متعلقة بالبدن والبدن وفواه ومتعلقاته انما يحدث بعد ذلك وهذا السؤال يمكن بقوله لو كان زيد حاضرا عند السلطان لكان ثوبه عليه وهو غير لازم لجواز حضوره مجردا عن لباس ويحتمل أن يكون مجردا النفس شرط في ذلك أو تعلقها بالبدن مانعا منه فإذا تجردت بالموت كشف عنها غطاؤها فأبصرت ما بين يديها واوراها فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الإقرار وهم لا يذكرونه فالجواب أن ليس المراد إقامة الحجة عليهم الآن بل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام اما بخلق الذكرفهم أو بإزالة الموجب للثبوت ثم لا يمنع قيام الحجة عليهم عالم يذكروا كالمزمع الإيمان عالم يدركوا لأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلمزمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم فقول القائل (ففي ذمته) كذا مراد به (في نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس أي من تسمية المحل باسم الحال (جعلت) النفس (كظرف) يستقر فيه الوجوب (القوة) التعلق قبل الولادة (الجنين) جزء من أمه من وجهه حال قراره وانتقاله بقرارها وانتقالها كبدنها ورجلها وحكها لعتقه ورقة ودخوله في البيع بعتقها وورقها وبيعها (ثم نفس منفصل من وجهه) أي إنسان مستقل بنفسه من جهة الفرد بالحياة (فهى) أي الذمة ثابتة (من وجهه من الوجوب) من وصية وميراث ونسب وعتق على الأفراد أي دون الام اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبه له على ما هو معروف في كتب الفروع (لأعلمه) أي غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب في ماله عن ما اشترى الولي له وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقت) الذمة الوجوب (له وعليه) الاما يجوز عن ادائه لا تنفاه فإدائه أي ذلك الواجب العاجز عنه (بما ليس المقصود منه مجرد المال) فانه لا يجب عليه لأن أهلية الوجوب كما تعتمد فيام الذمة ووجودها لا بد له من محل يتعلق به وهي محل تعتمد صلاحية الوجوب للحكم المطالب بالوجوب وما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف عنه لجزءه عن أدائه كالعبادات المحضة فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل التعظيم عن اختياره ونقصه صحيح وهو لا يتصور من الصبي الذي لا يعقل ولا ينوب وليه عنه في ذلك لأن ثبوت الولاية عليه جبري

فيه كون الوسط غير العدالة فلا يكون جعلهم وسطا عبارة عن تعديلهم وكيف والمعذل لا يجعل الرجل عدلا ولكن يختبر عن عدالته وجوابه ان فعل العبد من أفعال الله تعالى على مذهب أهل الحق لما تقر في علم الكلام ان أفعال العباد بخلافه لوقفة الله تعالى في الثاني سلمان انه تعالى عدلهم لكون تعديلهم لبشهادته على الناس يوم القيامة بأن الانبياء بلغوهم الرسالة وعدالة الشهود انما تعتبر وقت أداء الشهادة لا قبلها فتكون الامنة عند ولا في الآخرة لا في الدنيا ونحن نسلم والجواب أن سياق الآية يدل على تخصيص هذه الامنة بالتعديلات وتفصيلهم على غيرهم فيمنع من جعله على الدنيا لاننا لو جعلناه على الآخرة لم يكن لهم منزلة لأن كل الامم اذ ذلك عدول وفي الجواب نظر لان الله تعالى قد أخبر عن بعض أهل الموقف بانكار المعاصي وانكار التبليغ اليهم بل الجواب أن يقول العدالة لا تتحقق الامع التكليف ولا تكليف في الدار الآخرة ويؤيده قوله تعالى

لا اختيارى فلا يصح طاعة (وذلك) أى ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تقتنى فائدته (كالمال الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد ستنى لو انقلب على مال انسان فأتلفه يجب عليه الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لان المقصود منهما المال لا الاداء اذا تعرض فى الاول جبر الفائق وفى الثانى حصول أحد العوضين وذلك يحصل بعين المال واداء وليمه فى حصول هذا المقصود كادائه (والمؤنة كالعشر والمراج) لانها فى الاصل من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود كما تقدم بل المقصود فيهما المال واداء الولى فيه كادائه (وصلة كالمؤنة) أى ومثل صلة تشبه المؤنة (كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤنة من جهة انها تجب على الغنى كفاية لما يحتاج اليه أقاربه وله ذلك لا تجب على من لا يسار له والمقصود منها سد خلة المنفق عليه بموصول كفايته اليه وذلك بالمال فاداء الولى فيه كادائه (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبه العوض من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها عند الرجل وجهات صلة لا عوضا محض لانها تجب بعد عقد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المتعبر فى الاعراض ولا نهالو كانت عوضا عن الاحتباس للرجل لسقطت بفوته كمنفقات كفاية التجارة متى لم المؤاجر ما أجر بأى منع كان سقط الاجر وليس كذلك فانها بالوجوبت نفسها الاستيفاء المهر الحال استحققت النفقة فامكنها صلة تسقط بمعنى المدة اذا لم يوجد التزام كنفقة القريب واشبهها بالاعتوان نصير دينيا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالاخرية) فانه لا يجب فى أماله (كالعقل) أى كتحمل شئ من الدية مع العقول فيما يجب عليها من ذلك فانه صلة يمكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ نفسه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص به رجال العشيرة دون العبيان والنساء لانهم ليسوا من أهل الحفظ ومع انه عقوبة واصب ايس من أهلها التوقفه على أهلية الخطاب والقصد وهى منعدمة فيه وهذا بخلاف العبادات كالصلاة) فانها انما تجب عليه (للخرج) وهذا قد يوهى انه ماش على ما ذهب اليه بعض مشايخنا كالقاضى أبى زيد من وجوب حقوق الله جميعا على الصبي لان الوجوب مبنى على صحة الاسباب وقيام الذمة وقد تحققت فى حقه كفاية حق البالغ لاعلى القدرة اذ هى والتميز انما يعتبران فى وجوب الاداء وذلك حكم وراء أصل الوجوب الا أنهم بعد الوجوب تسقط بهذر الصداق للخرج ورده المحققون منهم بأنهم لا يخلوا لاسباب الشرع عن الفائدة فى الدنيا وعلى تحقيق معنى الابتلاء وفى الآخرة وهى الجزاء وبأنه لو كان تابعا اليه ثم سقط لرفع الخرج لكان ينبغي ان يكون مؤديا للواجب كما سافر اذا صام رمضان فى السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب أصلا ولكن ليس المراد أنه ماش على ذلك بل المراد أن الوجوب منتفأ أصلا لان الوجوب يستتبع فائدته وهى منتفئة فى الاداء اذ لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء فى حال الصبا والقضاء مستلزم للخرج البين كما صرح به فى فتح القدير وأشار اليه هنا بقوله (ولذا) أى وللزوم الخرج المنفى شرعا للوجوب لوقائده فلما (لا يتقضى) أى لا يجب عليه قضاء (ما مضى من الشهر) أى شهر رمضان (اذا بلغ فى أثنائه بخلاف الجنون والمغى عليه اذا لم يستوعبها) أى الجنون والانعفاء الشهر فانه يجب عليه ما قضاء ما فاتهم مامنه اثبت أصل الوجوب فى حقه ما ليظهر فى القضاء لان صوم ما دون شهر من سنة لا يوقع فى الخرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لا يثبت معه وجوب القضاء عليه لان امتداد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب معه ليظهر فى القضاء لزوم الخرج بخلاف الانعفاء فانه يثبت الوجوب معه اذا امتد تمام الشهر ليظهر حكمه فى القضاء لعدم الخرج لانه نادر ولا خرج فى النادر (والمتقدم منه ما) أى وبخلاف المتقدم من الجنون والانعفاء (يوما وليلة فى حق الصلاة) وهذا هو الصواب كما سيذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان المتقدم منهما يوم وليلة

جعلناكم ولم يقل ستملككم نسيم لقائل أن يقول ان الآية لا تدل على المدعى لان العدالة لا تنافى صدور الباطل غلطا ونسبانا سلمنا أن كل ما أبجعهوا عليه حق لكن لا يلزم المجتهد ان يتبع كل ما كان حقا فى نفسه بديل أن المجتهد لا يتبع مجتهدا آخر وان فلما كل مجتهد مصيب (قوله الثالث) أى الدليل الثالث على أن الاجماع حجة قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على الخطأ ونظائره من الاحاديث كقوله لا تجتمع أمتى على الضلالة وكقوله سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتى على الضلالة فأعطانيها وكقوله لم يكن الله ليجمع أمتى على ضلال وروى ولا على خطأ وكقوله يدا الله على الجماعة الخ غير ذلك فان هذه الاحاديث وان لم يتواتر كل واحد منها لكن القدر المشترك بينها وهو عصاة الامة متواتر لوجوده فى هذه الاخبار الكثيرة وهذا الدليل ساقط فى كثير من النسخ وادعى الآمدى انه أقرب الطرق فى اثبات كونه حجة قاطعة وقال ابن

في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه بل يظهر في حق القضاء لعدم المخرج بانتفاء ثبوت الكثرة
 لعدم الدخول في حد التكرار بخلاف الممتد أكثر منه مما على اختلاف في المراد به كما سيأتي فإنه يمنع
 ثبوت الوجوب بل يظهر في القضاء لثبوت المخرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقتضي شيئا
 (بخلاف النوم فيه) أي اليوم والليل استيعابا لهما فإنه لا يمنع ثبوت الوجوب معه بل يظهر حكمه في
 حق الخلف الذي هو القضاء (إذا خرج لعدم الاعتداد عادة) بل هو نادر فإن قيل النيابة تجري في
 العبادات المالية كتوكيل المكلف غير بإدائه كإفائه فينبغي أن يجب على النبي ويؤدي عنه عليه
 كما قال الشافعي فالجواب أن البخاري فيها النيابة شرطها أن تكون اختيارية لأن فعل النائب فيها ينتقل
 إلى المنيوب عنه فيصير عبادة وهذا لا يتم في النيابة كنيابة الولي كما أشار إليه بقوله (والزكاة وإن
 تأدت بالنائب لكن إيجاب الاداء بالاختيار وليس) الصبي (من أهله) أي الاداء
 والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه (ولذا) أي ولأن إيجاب العبادة لا يتلوا بالاداء بالاختيار (أسقط
 محمد الفطرة) أي وجوبه عليه (ترجيها) أي العبادة) في ما واثقنا فيه (واكتفى) أي
 أبو حنيفة وأبو يوسف (بالقادرة) أي بالأهلية القاصرة فيها فأوجبها عليه (ترجيها للثبوت) فيها
 وقد سبق أن قول محمد أَوْضَحَ (وبخلاف العقوبات كالفصاح والجزية كحرمان الارث بقتله)
 لمورثه فانه لا يجب عليه لعدم صلاحية الاداء لانه ليس من أهل العتوبة والجساراء لانهم ما جزاء
 التقصير وهو لا يتصور من لا قصده فلا جرم أن قال (لانه لا يوصف بالتقصير واستثنى فخر الاسلام)
 والقاضي أبو يزيد بدو الجسار والوفاء بهم (من العبادات) أي من عدم وجوبه على الصبي العاقل
 (الايمن ثابت) فخر الاسلام وكذا ما وافقه (وجوبه) أي الايمان (في الصبي العاقل لسببية
 معدوث العالم) بما فيه من الآيات الدالة على ربوبية الباري تعالى لنفس وجوب الايمان لان الوجوب
 يثبت جبر وقيام الذمة له (لا الاداء) أي ولم يثبت وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو ليس بأهل له لان أهليته
 له منوطة بكمال العقل واعتداله وهو لا يثبت الا بالبلوغ (فأذا سلم عاقل اوقع) اسلامه (فرضا) لان
 صحته لا تتوقف على وجوب الاداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ثم هو في نفسه غير متنع عن الغرض
 ونفيل بل لا يحتمل النفل أصلا فوقع فرضا (فلا يجب تجديده) أي اسلامه حال كونه (بالغا كتهجيل
 الزكاة بعد السبب) لوجوبه فصار أداء الايمان في حقه كتهجيل الزكاة من الممكن بعد سبب وجوبها
 قبل وجوب أدائها عليه (فان قيل مثله) أي جواز تهجيل الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب
 أدائه (ينوقف على السمع) لان سقوط ما يجب اذا وجب بفعل قبل الوجوب على خلاف القياس (فلما)
 نعم وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) إذا خرج البخاري في تاريخه عن عروة قال اسلم على
 وهو ابن عثمان سنين والحاكم من طريق ابن اسحق أنه اسلم وهو ابن عشر سنين وعن ابن عباس دفع النبي
 صلى الله عليه وسلم الراية الى علي يوم بدر وهو ابن عشر سنين وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي
 هذا نص على أنه اسلم وله أقل من عشر سنين بل نفس على أنه اسلم ابن سبع أو ثمان سنين وقال شيخنا الحافظ
 فعلى هذا يكون عمر حين أسلم خمس سنين لان اسلامه كان في أول المبعث ومن المبعث الى بدر خمس عشرة
 فاعل فيه تيجوز بالغاه الكسر الذي فرق العشرين حتى يوافق قول عروة قالوا وصحح النبي صلى الله عليه
 وسلم اسلامه وكأنه مأخوذ من اقراره على ذلك وقد أخرج الحاكم عن عفيف بن عمرو أن العباس قال له
 في أول المبعث لم يوافق محمد إلا على دينه إلا امر أنه خديجة ربه هذا الاسلام على بن أبي طالب قال عفيف
 فرأيتهم يصعدون فوددت أني أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام قال شيخنا المصنف وقد يقال تصححه
 عليه الصلاة والسلام اسلامه ان أريد في أحكام الآخرة فسلم وكلامنا في تصححه في أحكام الدنيا والآخرة
 حتى لا يرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم يقل انه صلى الله عليه وسلم تصححه في حق هذه الأحكام بل

الحاجب الاسم تدل على
 حسن وضعفه الامام فقال
 دعوى التواتر المعنوي
 بعدم لاننا نسلم أن مجموع
 هذه الاخبار يبلغ حد
 التواتر فالدليل عليه
 وبقائه فيه فهو انما يفيد
 الظهور لان القدر المشترك
 الثابت بالقطع انما هو
 الشاهد على الامية ولم يلزم
 منه امتناع الخطا عليه
 فان النصر يوجب امتناعه
 لم يرد في كل الاحاديث وقد
 تلخص ان الادلة التي قالها
 المصنف انما يحسن
 الاسم تدل على ان
 الاجماع ظني كما صححه
 اذا ما وأتباعه واقتضاه
 كلام المتقدمين لكن
 الا كثرة على انه قطعي
 (قوله والشبهة عقولوا عليه)
 يعني أن الشيعة ذهبوا
 الى أنه يجب أن يكون في
 كل زمان امام يأمر الناس
 بالطاعات ويردعهم عن
 المعاصي وذلك الامام لا بد
 أن يكون مفعوما والا
 لافتقار الى امام آخر ولزم
 التسلسل واذا كان الامام
 معصوما كان الاجماع
 حجة لاشتماله على قوله لانه
 رأس الامية ورئيسها
 لا يكون اجماعا وجوابه
 ان ذلك مبني على وجوب
 مراعاة المصالح للمالكين

الزديع انما يحصل بنصب
امام ظاهر قاهر وهم
يجوزون أن يكون خفيا
خاملا ويجوزون عليه
الكذب أيضا خوفا ورفية
وذلك كله ينافي المطلوب
وهذه المسئلة محالها علم
الكلام فلذلك لم يشغل
المصنف بالجواب عنها
قال (الثالثة قال مالك
اجماع أهل المدينة حجة
لقوله عليه الصلاة
والسلام ان المدينة لتنفى
عنهمها وهو ضعيف في الرابة
قال الشيعة اجماع العترة
حجة لقوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت وبطهركم
قطهرا وهم على وفاطمة
وابناءهم ارضوا والله
عليهم لانها المازلات
عليه الصلاة والسلام
عليهم كساء وقال هؤلاء
أهل بيتي ولقوله عليه
الصلاة والسلام اني تارك
فيكم ما أنتمسكتكم به ان
تضلوا كتاب الله وعترتي
أقول ذهب الامام مالك
الى أن اجماع أهل المدينة
حجة أي اذا كانوا من
الصحاب أو التابعين دون
غيرهم كما نبه عليه ابن
الحاجب قال واحتلفوا
في المراد من كون حجة
نهم من قال المراد أن

في العبادات فانه كان يصلي معه على ما هو ثابت ونحو ذلك ثم لو نقل من قوله صلى الله عليه وسلم صحته
اسلامه أمكن ان يصرف اليد باعتبار الجهتين لكن لم ينقل ذلك وقد أورد هذا السؤال على خلاف هذا
الوجه وعلى ما ذكرناه الوجه اه فلت ولقائل أن يقول تصحيح اسلامه في حق الصلاة تصحيح ظاهره
دلالة في سائر الاحكام المختصة بالاسلام دنيوا وأخرى ومن ثمة يحكم بالاسلام كافر صلى الى قبلتنا في جماعة
حتى يجري عليه سائر الاحكام المتعلقة بالاسلام فلا يحتاج في ثبوت تصحيحه في سائر الاحكام الاسلامية
نقل تصحيحه في كل حكم منها فان بقي القول بأنه يصح اسلامه في أحكام الآخرة لا الدنيا كما ذهب اليه
الشافعي وزفر غم قال صاحب الكشف وكلامنا في صبي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة
الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم الخصم على وجه لا يبق في معرفته شبهة والله سبحانه أعلم (وعلى ما قدمنا)
من البحث الذي ينتفي به تحقق أصل الوجوب في مسئلة ثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا
في الفصل الثالث (يكفي السمع عن أصل الوجوب ونفاه) أي أصل الوجوب للايمان عن الصبي
العاقل (شمس الأئمة) السرخسي (لعدم حكمه) أي الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت
بدونه وان كان السبب والمحل قائما (ولو أدى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد
الحكم الذي هو الاداء (وجد) الوجوب بمقتضى الاداء كما قدمناه من صوم المسافر وكاداء صلاة
الجمعة في حق من لا تجب عليه فانه يصير به مؤديا للفرض وان لم يكن وجوبها ثابتا في حقه قبل الاداء
(والاول) أي قول فخر الاسلام وموافقيه (أوجه) لان ما ذكره انما يأتي في وجوب الاداء لأصل
الوجوب الذي طالب منه قاله المصنف فلا جرم أن قال الفاضل القا آني وفيه نظر لاننا نسلم ان حكم
الوجوب هو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الاداء وهي متحققة هنا فثبت
الوجوب لوجود المقتضى وعدم المانع فلت ولكن هذا على تحققي أصل الوجوب لا على بحث المصنف
المقتضى لانتفاءه ثم انما لم يجب عليه بعد البلوغ الفصل الى تصديق واقرار يسقط به الفرض وقد
كان الظاهر انه يجب عليه ذلك ولا يكفيه استصحاب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير المنوي به
اسقاط الفرض كما انه لو كان يواظب على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكفيه بعد بلوغه
منها الا ما فرضه بنية أداء الواجب امتثالا لدلالة اجماع على عدم وجوب نية فرض الايمان للبالغ المحكوم
بصحة اسلامه صبيانا بعد الابوية المسلمين اذ لو كان ذلك فرضا لم يفعل أهل الاجماع عن آخرهم (لعدم حكم
الوجوب من الاداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الاداء شرعا) في حالة الحيض (والقضاء)
بعد الطهارة منه (الحرج والتكليف للرجة) أي والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم
من الاوامر والنواهي ولا سيما ما كان من العبادات انما هو لرحمة تعالى لهم لانه على تقدير الامتناع
كما هو مقتضى الحال طريق الثواب في السنة الالهية (والحرج طريق الترتك) الذي هو طريق
العقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بغيره) الحرج (فضلا) من الله سبحانه (بخلاف
الصوم) فانه لم يخرج في فضائهم اليه (فثبت) أصل الوجوب عليها (لغايدة القضاء وعدم الحرج)
وسنوضح وجوه في الكلام في الحيض والنفس ان شاء الله تعالى (وأهلية الاداء نوعان قاصرة
لنصورا العقل والبدن كالصبي العاقل) أو العقل لا غير كما أشار اليه بقوله (والمعتوه البالغ) وان
كان قوى البدن (والثابت معها) أي القاصرة (صحة الاداء) لان في صحته نفعه بلا شائبة ضرر
(وكاملة بكمالها) أي العقل والبدن (ويلزمها) أي الكاملة (وجوبه) أي الاداء لتحقيق شرطه
وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كما في لوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته
(فما) يكون (مع القاصرة) سنة لانه (لما حق لله لا يحتمل حسنه الفج أو قبح لا يحتمل الحسن
أو تردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أي غير حق لله تعالى وهو حق العبد (فما فيه نفع أو

ضرر محضان أو من رد) بين النفع والضرر (فالاول) أى ما هو حق لله تعالى لا يحتمل حسنه القبح (الايان
لا يسهط حسنه وفيه نفع محض) فيصح منه ذلك ولا هليته للشواب وكيف لا والفرض انه وجد منه
حقيقة فكذا حكا (وتختلف الوجود الحكيم عن) الوجود (الطبيقي) انما يكون (لجبر الشرع) عنه (ولم
يوجد) جبر الشرع عنه وكيف يوجد (ولا يلقى) الجبر عنه بالشارع حسنه حسنا لا يحتمل أن يكون
قبيحا بحال ولو صار محجورا عنه كان قبيحا من ذلك الوجه وانفعه الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد
يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المجوسية
أجيب بالمنع (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح مضافان الى كفر القريب والزوجة) لان الاسلام
شرع عاصم للحقوق لا قاطعا (ولو سلم) لزوم ذلك له (لحكم الشيء الموجب) بالحرصة الشيء وفاعله
(ثبوته) أى ذلك الشيء (صحة) أى صحة حكم الشيء وهو مقوله ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى
الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى لحرمان
الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان غرة من غرانه ولا زمام
لوازمه التابعة لوجوده ومن ثمة ثباتي ثبوت اسلامه بعبادته أو بعبادته لم يعد ضررا يمنع
صحة ثبوته (بل) وضعه (للسعادة الدارين مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم
يكن) لازمه (محصورا في الاول) أى حرمان الارث ويعود ملك نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت
قبله فيعارض النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه معنى الضرر
وصار هذا (كقبول هبة القريب من الصبي يصح مع ترتب عتقه) على القبول (وهو) أى عتقه
(ضرر) محض (لان الحكم الاصل) للهبة انما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها في
هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه لاسلام زوجته لصحته) أى الاسلام (منه) ونفعه بادائه
(لا وجوبه) عليه (وضربه لعشر على الصلوة) لقوله صلى الله عليه وسلم من وادى الصبي بالصلوة
اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها قال الترمذى حسن صحيح وصحة ابن خزيمة والحاكم
على شرط مسلم (تأديبا) ليتخلى باخلاق المسلمين ويهدى الصلوة في المستقبل فهو من أنفع المنافع
(كالهبة) أى كضربها على بعض الافعال فعنه صلى الله عليه وسلم تضرب الدابة على النار ولا
تضرب على العنار رواه ابن عدى في الكامل الا أنه ذكر أنه من منا كبير عباد بن كسيرة (لالتكليف
والثاني) أى ما هو حق لله تعالى فيجب لا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح من كل شخص في كل
حال وهو (يصح منه أيضا في أحكام الآخرة اتفاقا) والاصار الجهل به تعالى علمه لان الكفر جهل
بالله تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه وهو لا يجعل علمه في حق العباد فكيف في حق رب الارباب
والعنود دخول الجنة مع الكفر من يعتبرا دأؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل (وكذا)
يصح (في) أحكام (الدين) اخذنا من (ابن يوسف) آثارا والشافعي وفي المذهب وهو رواية عن أبي
حنيفة وهو القياس لانه ضرر محض كاعتاق عبده واذا لم يصح منه ما هو متردد بين الضر والنفع فما
يكون ضررا محضا أولى وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا لا يسهط به ذر فبستهوى فيه المبالغة
وغیره (فتبين امرأه المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعاً للحكم بصحة ما لا يسهط
الاحكام من توابها لا قصد للضرر في حقه اذ هو غير جائز فلم يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي
لا يحتمل العفو بوجهه بواسطة لزوم هذه الاحكام كما اذا ثبت الارتداد تبعاً لما يوجب به بأن ارتدادا واما ابدار
الحرب ولزمه هذه الاحكام حيث لا يمنع ثبوته بواسطة لزومه (وانما لم يقتل) وقتل (لأن) أى
القتل ليس لمحرد الارتداد (بل) قتل الكافر انما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) أى

روايةهم راجعة على رواية
غصيرهم لكونهم أخير
بأحوال الرسول صلى الله
عليه وسلم ومنهم من قال
المراد أن اجتماعهم حجة في
المنقولات المشتهرة خاصة
كالآذان والاقامة والصاع
والمددون غيرها ورجعه
القاسماني في تنقيحه قال
والصحيح التعميم في هذا
وفي غيره لان العادة تقضى
بأن مثل هؤلاء لا يجتمعون
الا عن دليل باح واستدل
عليه الامام وأتباعه بقوله
عليه الصلوة والسلام ان
المدنية اتفقوا فيها ووجه
الاستدلال أن الحديث
قد دل على انتفاء الخبث
عن المدينة سنة والخطأ
نخب فيجب أن يكون
منفيا عن أهلها فانه لو كان
في أهلها لكان فيها واذا
انتفى عنهم لم الخطأ كان
اجماعهم حجة (قوله
وهو ضعيف) أى الاستدلال
بالحديث لا الحديث نفسه
فانه ثابت في الحديثين
وان كان بغير هذا اللفظ
وأقرب لفظ انما ما رواه
البخاري انما المدينة
كالكبريت تنفي خبثها وينص
طبيها وقد ضعف ابن
الحاجب الاستدلال بهذا
الحديث أيضا ولم يبين
ما ضعفه ووجهه أن الخلل
على الخطأ مع عذر لمشاهدة
وقوعه من أهلها قال امام
الحرمين ولما طلع مطلع

على ما يجزي بين لابنيها
من الخنازي لقضى الهيب
وأبضا فلا نسلم أن الخطأ
نخبث لأن الخطأ مفعول عنه
والخبث منهي عنه ومنه
قوله عليه الصلاة
والسلام الكتاب خبيث
وخبيث عنه وكقوله مهر
البيت خبيث ونحوه
فيكون أحدهما غير
الآخر وقد انتصر في
المحصل لمالك وقوى هذا
الدليل وقال إن مذهبه
فيه ليس ببعيد وذهب
بعضهم كما حكاه الآمدي
 وغيره إلى أن إجماع أهل
الحرمين مكة والمدينة
والمصر بن البصرة والكوفة
سجة على غيرهم وقيل بل
إجماع الكوفة والبصرة
فقط حكاه الشيخ أبو اسحق
في اللع وقيل إجماع
الكوفة وحدها كما نقل عن
حكاية ابن خزم وقيل إجماع
الكوفة وحدها والبصرة
وحدها كائنه له بعض
شراح المحصول * المسئلة
الرابعة ذهب الشيعة
كالإمامية والزيدية
إلى أن إجماع الشيعة
وأرادوا بالعترة عليا
وفاطمة وإبنيهما الحسن
والحسين وهى بالتاء المنة
واحبوا بالكتاب والسنة
أما الكتاب فقوله تعالى
إنما يريد الله ليذهب
عنكم الرئس أهل البيت
ويظهر لكم تطهيرا

(من أهلها ولا بعد البلوغ لأن في صحة إسلامه صيدا خلافا) بين العلماء (أورث شبهة فيه) أى
القتل (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأحوالها) من
العبادات البدنية كالصوم والحج فإن مشروعيها وحسنها فديكون في وقت دون وقت كوقت طلوع
الشمس واستوائها وغروبها في حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق في حق الصوم وحكم هذه أنها
(تصح) منه (لمصلحة نوابها) فى الآخرة واعتقاد أدائها بعد البلوغ بحيث لا تشق عليه (بلاعده
فلا يلزم بالشروع) المضى فيها (ولا بالافساد) قضاؤها لأنها قد شرعت فى حق البالغ كذلك فى الجملة
فانه لو شرع فى عبادة من هذه على ظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة
الزوم حتى لو أفسدها لا يجب عليه شئ فكذا الصبي فى هذا المعنى فكانت نفعا محضا فى حقه بخلاف
ما كان ما نيامها كالزكاة لا يصح منه لأن فيه ضررا به فى العاجل بنقصان ماله (والرابع) أى ما هو
حق له بدو هو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ولذا)
أى واحدة مباشرة ما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أى الصبي المحجور بغير إذن وليه (إذا أجر
نفسه وعمل مع بطلان لعقد لانه) أى بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أى الصبي وهو (أن
يلحقه ضرر) لانه عقده عارضة متردد بين الضر والنفع فلا يلزم له بدو إذن الولي (فإذا عمل بقى
الأجر نفعا محضا) وهو غير محجور فيه (فيجب بالاشتراط سلامته) من العمل حتى لو هلك فى العمل له الأجر
بقدر ما أقام من العمل لأن الحرا لا يملك بالضممان (بخلاف العبد) المحجور (أجر نفسه) بغير إذن مولاه
(تجب) الأجرة (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمه من يوم
الغصب فيملكه فلا تجب أجرته) لأنها لا يجتمعان (وصحت وكالهما) أى قبول الصبي والعبد
توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما (بلاعده) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد الذى
بأنه كنسليم المبيع والتمن والخصومة فى العيب (لانه) أى قبولهما الوكالة بلاعده (نفع)
محض لهما (أذيكسب بذلك إحسانا أنصرف وجهه الضرر وهى لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعا
والله الإشارة بقوله تعالى وأتوا البتاي) أى اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل
البلوغ حتى إذا تبين منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بالإناء خير عن حد البلوغ (ولذا) أى لصحة
مباشرة ما فيه نفع محض (استحقاق الرضى) أى مادون السهم من الغنمة (إذا قاتل بلا إذن) من
الولي والمولى والقياس لا شئ لهم إلا أنهم ليسوا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالاذن كالخبري
المستأمن وجه الاستحسان أنهم ما غير محجورين عن محض المنفعة واستحقاق الرضى بعد القتال كذلك
فيكونان كالمأذونين من الولي والمولى (وقيل هو) أى استحقاق الرضى (قول محمد) لأن عنده
أمانه ما صحيح وهو لا يصح الأمان له ولاية القتال وإذا كان له ما ولاية القتال كان له ما الرضى عند
الفراغ منه والدليل عليه أن محمد لم يذكر هذه المسئلة إلا فى السير الكبير وأكثر تفريعاته مبنى على أصله
كثرفريعات الزيادات فأما عندهم فلا يصح أمانه ما فلم يكن له ما ولاية القتال فلا يرضخ لهم ما وله هذا
لا يحل لهم ما شهد القتال بدون الأذن بالإجماع والاصح أن هذا جواب الكل لأن الجرح عن القتال
لدفع الضرر وقد انقلب نفعا به بعد الفراغ منه فلا معنى للجرح عن الاستحقاق (وإنما لا يصح وصيته)
بثلث ماله فسادونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر إذا لا يخرج عن ملكه حيا) لأن الوصية
تملك مضافا إلى ما بعد الموت (لإبطالها) أى الوصية (نفع الأرض عنه) لا قاربه الورثة (وهو)
أى نفع أرثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للإيجاب (لأن نقل الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة
والصلة) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة
وصلة حسنة الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم وقال صلى الله عليه وسلم أسعدناك أن تدع

ورثته أغنياء خير من أن تدعهم عالة يفتكفون الناس متفق عليه لكن يشك هذا بما روى مالك عن عمرو بن سليم الزرقى أنه قيل لعمر بن الخطاب إن ههنا غلاما باقيا لم يحتم من غسان ووارثه بالشأم وهو ذو مال وليس له ههنا الابنة عم له فقال عمر مروه فاموص لها فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمرو ابن سليم فبعت ذلك المال بثلاثين ألفا وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظر والله سبحانه أعلم (والسادس) أي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالمطوق والعناق والصدقة) والهبة وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو باذن وليه) لأن فيه إزالة الملك عنه من غير نفع يعود إليه والصبا مظنة الرحمة والاشفاق لا مظنة الاضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار (كما يملكه عليه غيره) من ولي ووصى وقاض لأن ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظر اثباتها فيما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فكما قال صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العتاق في حقه عدمها عند عدم الحاجة فأما عند تحققها فم شروع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا مذهبنا عندنا فان الطلاق يملكه النكاح إذا ضرر في اثبات أصل الملك وانما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وبهذا ندين فساد قول من يقول لو ائتمنا ملك الطلاق في حقه كان مخالفا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحروط والاقابهم لا نالنا نسلم خلوهم عن حكمه إذا حكمكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ما كان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتدوا العياذ بالله وقعت البينونة بينهما وبينها وكان طلاقا في قول محمد وإذا وجدته مجبورا ففخا منه في ذلك فرق بينهما ما كان طلاقا عند بعض المشايخ (الاقراض القاضى فقط من المثل) ماله فانه يملكه (لانه) أي اقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء بعلمه) من غير حاجة إلى دعوى وبينه فكان به هذا الشرط نظرا من القاضي له ونفعنا (بخلاف الاب) لانه لا يتمكن من تحصيله من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة القاني فيملكه (كاقراضه) لانه لا يملك عليه ولا يجوز للوصى عند أبي حنيفة وقال محمد لا بأس إذا كان مليا فأراد على الوفاء وليس للقاضى ذلك ذكره في المنتقى (والسادس) أي ما هو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والإجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران) فان كان البيع رابحا وإجارة والنكاح بأقل من أجره المثل ومهر المثل فهي نفع وان كان البيع خاسرا وهما بأكثر من أجره المثل ومهر المثل فهي ضرر (وتأمل النفع بدخول البديل في ملكه والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعاً ويلزمه أنه (لا يدفع الضرر قط وذكر) المعلن المذكور (انه يدفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي) كما ذكره في التساوي وأجيب بأن المقصود من التعليل المذكور بيان تردد هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتغالها على دخول شيء في الملك وخروج البديل عن الملك فبانضمام رأى الولي اندفع توهم الضرر لانه لا يرى المصلحة الا فيما له فيه نفع غالب فالنفع بما يتحصن نفعاً ولا يخفى ان هذا في نفسه حسن وانما الكلام في استيفائه من التعديل ولا ريب في أنه انما ينسب اليه بنوع عناية على ما فيها (فيملكه) أي الصبي هذا القسم (معه) أي مع رأى الولي لاندفاع الاحتمال المذكور (لانه) أي الصبي (أهل حكمه) أي هذا التصرف (اذ يملك البديل اذا باشره الولي) أي يملك الثمن والأجر إذا باع الولي عينا من ماله أو أجرها والعين إذا اشتراها له (وأهل له) أي لهذا التصرف (اذ صحت وكالته) أي ان يكون وكيلاً لغيره فيه (وفيه) أي في جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل

وجه الاستدلال أن الله تعالى أخبر عن نفي الرجس عن أهل البيت والخطأ رجس فيكون من نفيها عنهم وإذا كان الخطأ من نفيها عنهم كان اجتماعهم حجة وأهل البيت هم على وفاء طهمة وابناهما رضى الله عنهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم ألف عليهم كساء لما نزلت هذه الآية وقال هؤلاء أهل بيتي وأيضا فقد نقله ابن عطيبة في تفسيره عن الجمهور وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام اني تارك فيكم ما انتم سكتكم به ان تضلوا كتاب الله وعبرتي فانه كمال على ان الكتاب حجة دل على ان قول العشرة حجة ولم يشتمغل المصنف بالجواب عما ذكره فنقول الجواب عن الآية اننا نسلم انتفاء الرجس في الدنيا لجواز أن يكون المراد به نفي العذاب في الدار الآخرة سلمنا لكن أن الخطأ رجس للمالكين المراد بأهل البيت هؤلاء مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبل الآية وما بعد رهايدل عليه أما ما قبلها فتقول تعالى يا نساء النبي ان كن من النساء ان اتقنن الى قوله وأطعن

الله ورسوله وأما ما بعدهما
فقد سواه تعالى واذكر
ما ينلى في بيوتكم الآية
وحينئذ فليس في الآية
دليل على أن إجماع
الامة وسادهم حجة
والجواب عن الحديث
ما قاله في المحصول أنه من
باب الآحاد والعمل بها
عندهم ممتنع قال
(الخامسة قال الفاضل أبو
خازم إجماع الخلفاء الأربعة
حجة لقوله عليه الصلاة
والسلام عليكم يستقي
وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى وفيه دليل إجماع
الشيخين لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدى أبي بكر
وعمر السادسة يستدل
بالإجماع فيما لا يتوقف
عليه كدور العالم ووحدة
الصانع لا كتاباته أقول
ذهب الفاضل أبو خازم
والامام أحمد كما نقله عنه
ابن الحاجب إلى أن إجماع
الخلفاء الأربعة يعني أبا
بكر وعمر وعثمان وعلياً
رضي الله عنهم حجة مع
خلاف غيرهم لقوله عليه
الصلاة والسلام عليكم
يستقي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى عضوا عليها
بالنواجيد ذروا ما يورث
وكذا الترمذي وجميعه هو

المقصود) له المحصول حينئذ تارة بالولي وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته وزيادة درجته وهو أولى من حصول
الرجح بطريقين واحد وهو مباشرة الولي (ثم عنده) أي أبي حنيفة (لما انجبر بالقصور بالأذن كان
كالبايع فيما يملكه) أي هذا التصرف (بغبن فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع
الاجاب وانزل في رواه) كما يملكه البالغ وان كان لا يملكه الولي (وفي أخرى لا) يملكه مع الولي
(لأنه إن كان أصيلاً في الملائك) لأنه مالك حقيقة فيشبهه تصرف تصرف الملاك من هذا الوجه (ففي
الرأي) أصلي (من وجه) لا مطاق إلا أن أصل الفعل والرأي ثابت له الآن في رأيه خلافاً لاحتجاج
إلى أن يجبر برأي الولي فيشبهه تصرفه تصرف الوكيل من هذا الوجه (ففيه) أي هذا التصرف
(شبهة النيابة عن الولي) نظراً إلى وصف الرأي بالخليل (فكان الولي باعه من نفسه فلا يجوز)
بمنه منه (بغبن) فاحش كما لا يبيع الولي ماله من نفسه بغبن فاحش (وأيضاً إذا كان) في الرأي
أصيلاً (من وجه صحيح لافي محل التهمة) وهو ما إذا باع من الأجنبية ومع الولي بمثل القيمة أو بما يتغابن
انسان مثله ولا يصح في معاهدها وهو بيعه من الولي بغبن فاحش إذ يمكن فيه تهمة أن الولي اغما أذن له
ليحصل مقصوده لا بالنظر للصبي (وعندهما لا يجوز) بالغبن الفاحش (مطلقاً) أي لا من الولي
ولا غيره (لأنه لا شرط الأذن) من الولي لأنه لو تصرفه (كان) الصبي (آلة تصرف الولي
بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش قال الفاضل في وقول أبي حنيفة أصح لأن إقرار الصبي بغير إذن
الولي صحيح وإن لم يملك ذلك بنفسه اه وفيه نظر بل الذي يظهر أن قوله ما أظهر فليتأمل (وهذا فصل
آخر مقتضوا) أي الحنفية (به في بيان أحكام عوارض الأهلية أي أمور ليست ذاتية لها طرأت
أولاً) أي خصائص أو آفات لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام سميت بالمنعها الأحكام المتعلقة
بأهلية الوجوب أو الادعاء عن الثبوت إما لانها من الأهلية الوجوب كالنوم أو لأهلية الادعاء كالنوم
والانغماء أو مخيرة لبعض الأحكام مع بقاء أصل الأهلية للوجوب والادعاء كالسفر وإذا لم يذكر الكهولة
والشيخوخة ونحوهما في جملتها لانها ليست بأحدى هذه الأقسام (فدخل الصغير) لعدم اشتراط
الطوارئ والحديث بعد عدم قيامه أو كونه ليس من الأمور الذاتية لأنسان ومن غنة كان الكبير انساناً
كأنه غير زان كان ثابتاً في أصل الخلقة لا بخلافه إلا نادراً كعدم وجوده عليهم السلام وخصه أحوال
منافية لأهليته غير لازمة له (وهي) أي العوارض (نوعان سماوية أي ليس للعبد فيها اختيار)
فنسبت إلى السماء بمعنى أنها نازلة منها بغير اختياره وإرادته وهي أحد عشر (الصغر والجنون والعتة
والنسيان والنوم والانغماء والرق والمرض والحض والنفس والموت) قالوا وانغماء يذكّر الحمل والارضاع
والشيخوخة القربى إلى الفناء وان تغير بها بعض الأحكام لدخولها في المرض وأورد الانغماء والجنون
من المرض وقد أفرد بالذكر واجب لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها بخلاف تلك
(ومكسبة أي كسب العبد أو ترك أزالها) وهي سبعة ستة منها وهي الجهل والسفه والسكر والهزل
والخطأ والسفر واحد من غيره وهو الإكراه (النوع الأول السماوية) قدمها لانها أظهر في العارضية
لخروجها عن اختيار العبد وأشد تأثيراً في الأحكام من المكتسبة (أما الصغير) وقدمه لكونه في أول
أحوال آدمي (فتقبل أن يعقل) الصغير هو (كالجنون الممتد) لانتفاء العقل والتمييز بل ربما
كان الصغير في أول أحواله أدنى حالاً من الجنون لأنه قد يكون للجنون تمييز لا عقل وهو عدوهم ما فلا
يكون مكناً بشئ (فإذا عقل تأهل للاداء) أهلية قاصرة (دون الوجوب إلا الإيمان على ما تقدم)
فربما من الخلاف فيه ويسقط عنه بعد الرضا بما يحتمل السقوط عن البالغ من عبادة أو كفارة أو حد
(وتقدم وضع الجزية عنه) سالف قريباً (وبينونة زوجته) المسئلة (بكفره) أي رده أو إباحته عن
الاسلام إذا عرض عليه بعد اسلامها (ليس جزاء بل لانتفاء أهليته لاستقراره المسئلة) لقوله تعالى

والحاكم وقال انه على شرط
 الشيخين لكن الرواية
 فعليه وهو من جهة حديث
 طويل ووجه الدلالة أنه
 صلى الله عليه وسلم أمر
 بتابع سنة الخلفاء الراشدين
 كما أمر بتابع سنته والخلفاء
 الراشدون هم الخلفاء
 الأربعة المذكورون
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 الخلافة بعدى ثلاثون
 سنة ثم تصير ملكا عضوا
 وكانت مدة خلافتهم
 ثلاثين سنة فثبت المدعى
 وأخازم بالخلفاء المجتبهين
 والزاي من الخلفاء تولى
 القضاء في خلافة المعتضد
 ولاجل مذهبه لم يعتد
 بخلاف زيد في توريث
 ذوى الارحام وحكم برد
 أموال حملات في بيت
 أموال المعتضد وقبل
 المعتضد قتيلا وأنفسه
 قضاه وكتب به إلى الآفاق
 وذهب بعضهم إلى أن
 إجماع الشيخين أبي بكر
 وعمر حجة لقوله عليه
 الصلاة والسلام اقتدوا
 بالذين من بعدى أبي بكر
 وعمر رواء الترمذي وقال
 حديث حسن والجواب
 عن الحديثين أن المراد
 منهما بيان أهليتهم لاتباع
 المقلدين لهم لأن إجماعهم
 حجة وبأنهما معارضان
 بنحو قوله عليه الصلاة
 والسلام خذوا مني

فإن علمتهم وهن مؤنثات فلا ترجعوهن إلى الكفار لانهن محل لهم ولا هم يحسبون لهن (حرمته الارث
 به) أي بكفره (لذلك) أي لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) لانها شرط لسببية الارث
 كما يشهد به قوله تعالى اخبرنا عن زكرياء عليه السلام عابلى من لدنك وليا يرثى والكافر ليس له
 أهلية على المسلم لقوله تعالى وان يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا (كالفريق) أي كما يحرم
 المرفوق وانفرا كان الرق فيه أو ناقصا بالغا كان أو غير بالغ الارث لعدم الولاية التي هي شرط سببته
 فلا يكون انتفاء الارث فيه ما جزاه على فعله ما بل لانتفاء شرط سببته التي هي اتصال الشخص بالميت
 بقراءة أو زوجية أو ولا ومثله لا بعد جزاء الأيرى ان الاجنبى اذا لم يكن له سبب ارث من غيره لا يرثه ولا
 يقال حرمانه جزاء بل لم يشرع الارث في حقه لعدم سببه (وأما الجنون) وهو اختلال للعقل مانع
 من جريان الافعال والاقوال على نهجه الانذار المانقصان جبل عليه دماغه خاتمة فلم يصلح لقبول ما أعد
 لقبوله من الفعل كعين الاكمة واسنان الاخرس وهذا مما لا يربحى زواله ولا فائدة في الاشتغال بعلاجه
 وإما الخروج من اج الدماغ من الاعتماد بسبب خايط وآفة من رطوبة مفرطة أو بوسوسة متناهية
 وهذا مما يعالج بما خلق الله تعالى له من الادوية ولما باستيلاء الشيطان عليه والقضاء الخيالات الفاسدة
 اليه وهذا مما قد يجمع فيه الادوية الالهية (فيما في شرط العبادات النبوية) بالنصب بدل من شرط
 العبادات اسلبه الاختيار (فلا يجب) العبادات مطلقا (مع المقدمة منه مطلقا) أي الاصل وهو
 المنصل بمن الصابان جن قبل الباطن فبلغ مجنوننا والعارضى وهو ان يبلغ عاقلا ثم جن أما وجوب
 الاداء فلعدم القدرة عليها اذ لا تكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو مناف لهم وأما أصل الوجوب
 فلعدم حكمه وهو الاداء والقضاء على تقدير امكانه دفعا للخرج (وما لا يعتد) منه حان كونه (طاريا)
 عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أي كالأمنه (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد)
 مع عدم الخرج في ايجاب القضاء فلا ينافى كل عبادة لا يؤدي إيجابها إلى الخرج على المكاف بعد زواله
 كالنوم (ولانه) أي الجنون (لا يتقى أصل الوجوب اذ هو) أي أصل الوجوب متعلق (بالذمة
 وهي) أي الذمة موجودة (له) أي للجنون (حتى ورث) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث
 (وملك) ما تحقق له فيه سبب الملك من مال أو حق مالى والارث والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون
 الذمة الا أنه اذا انتفى الاداء تحققتا وتقدرا بالزوم الخرج بعدم الوجوب (وكان أهلا للثواب) لانه
 يبقى مسلما بعد الجنون والمسلم يثاب والثواب من أحكام الوجوب أيضا (كان نوى صوم الغد فيجن
 فيه) أو قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كله صح فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده)
 أي بعد الغدلو كان ذلك من رمضان فيكون أهلا للوجوب في الجملة ولا خرج في ايجاب القضاء فيه كون
 الاداء ثابتا تقديرا بتوهمه في الوقت وقضائه بعده كما في النوم والاعفاء ثم الحاصل ان الشارع ألحق
 العارض من النوم والاعفاء بعدم في حق الاداء بعد تقديره حيث حكم بصحة الفعل الموجود فيها
 وعلمنا أن الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بعدم بعد زواله في حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود
 فيه معتبرا في حق ايجاب القضاء عند زوال العارض فكان هذا الاستحسان أولى بالصحة من القياس
 وهو كونه مانعا لوجوب العبادات كلها أصليا كان أو عارضا قلبا كان أو كثيرا زوال أهلية
 الاداء بقوات العقل وعدم ثبوت الوجوب بدونها بخلاف الاعفاء والنوم لانهما لا ينافيان العقل ولا
 يزيلانه وانما يحصل بهما العجز عن استعمال آلة القدرة فكان العقل ثابتا كما كان وهو قول زفر
 والشافعي والله تعالى أعلم (وصح اسلامه تبعا لأبويه أو أحدهما كالصبي) وانما يعرض الاسلام لاسلام
 زوجته على أبيه وأمه لصيرورته مسلما باسلامه) أي اسلام أحدهما فان اسلم أقرأ على النكاح وان
 أبى فرق بينهما مدفع الضرر عن المسلمة بالقدر الممكن (بخلافه) أي الاسلام (أصالة) فانه لا يصح

دينكم عن الجبراء يعني
تأشبه رضى الله عنهم
أنفواها ليس بحجة
المسألة السادسة في
بيان ما ثبت بالاجماع
وما لا ثبت به فتقول
كل شئ لا يتوقف العلم
بكون الاجماع بحجة
على التسليم به يجوز أن
يستدل عليه بالاجماع
سواء كان عقليا أو شرعا
أو لغويا أو نيبويا وفي
العقلي والذنبوى خلاف
وكل شئ يتوقف العلم بكون
الاجماع بحجة على العلم
به لا يصح أن يستدل عليه
بالاجماع فهو على هذا
يستدل بالاجماع على
حدوث العالم وعلى كون
الصانع سبحانه وتعالى
واحدا لان العلم بكون
الاجماع بحجة لا يتوقف على
العلم بهما وذلك لان قبل
العلم بهما يمكننا أن نعلم ان
الاجماع بحجة بأن نعلم
اثبات الصانع بامكان العالم
وحدوث الاعراض ثم
نعلم باثبات الصانع بحجة
النبوة ثم نعلم بحجة النبوة
كون الاجماع بحجة ثم نعلم
بالاجماع حدوث العالم
ووحدة الصانع (قوله
لا كائباته) أى لا يستدل
بالاجماع على اثبات الصانع
ولا على كونه متكلما ولا

منه (لعدم ركنه الاعتقاد) أى عقد القلب على التصديق لانه انما يكون بالعقل وهو عديمه (لا جبرا)
لان الجبر عن الايمان غير صحيح لانه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبعية) أى التابع لاسلامهما
أو اسلام أحدهما (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولا شرطه) وانما عرض (على) ولبه اذا أسلمت
زوجته (دفع الضرر عنها ذابسه) أى الجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير ضرر بهما مع ما فيه
من الفساد لتدرة الجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن
يعرض عليه بذم بنى الزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الاتباع على الاولاد عادة فاعل ذلك يحمله
على أن يسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له ولدان جعل الثاني له خصما وقرق بينهما فلهذا دليل على أن الاباء
يستطعون اعتبارهم عند التعذر (بخلاف الصبي غير العاقل) أسلمت زوجته لا يعرض على ولبه لان عقله
معدوم (وما) وهو البسوخ فيمنظرقاذا بلغ عرض عليه الاسلام (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبي
الجنون لما ذكر (ويصير مرتداتبعيا بارتداد أبيه وخالفهما به) أى بالجنون بدار الحرب (اذا بلغ
مجنونا وهما مسلمان) لان الكفر بالله قبيح لا يحتمل العفو به بدخقه بواسطة تبعية الابوين وقد
ثبت الاسلام في حقهما فلهذا ما في زوال ما يتبعه ثم كون أبيه مسلمين ليس بقيد لان اسلام
أحدهما ما وارتداده ولو حقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما اذا تركه في دار الاسلام) فانه
يكون مسلما الظهور بتبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كخلاف عنهما (أو بلغ مسلما ثم جن أو
أسلم عاقلا جن) قبل البسوخ (فارتدوا لحقابه) بدار الحرب لانه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه
فلا يعدم بالتبعية أو عروضا الجنون ثم قال متصلا بقوله ولانه لا ينفى أصل الوجوب (الأنة اذا
انتفى الاداء) وبين أن مراده به الفعل لا مقابل القضاء بقوله (أى الفعل بحقيقة وتقدير بالزوم المخرج
في القضاء وتقدم بحجه) حيث قال والتكليف رحمة والمخرج طريق الترتل فلم يتعاق ابتداء بما فيه
فضلا (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائده) من الاداء والقضاء وقوله (وكذا الاصلى عند
محمد) عطف في المعنى على قوله وما لا يعتد طارئا أى وكذا الجنون الاصلى حكمه حكم الممتد من الجنون
الطارئ عند محمد فلم يفرق في الاصل بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرق في العارض بينهما ما بالاسقاط
وعنده (اناطة للاسقاط بكل من الامة داء والاصالة) وعزاه في شرح الطحاوى الى أصحابنا وفي
الهداية وهذا مختار بهن المتأخرين وفي الفوائد الظهيرية منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والامام
الرسنغنى والزاهد الصغار (وخصه) أى الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) لا غيرهم ما فأسقط عنده
الممتد منهم ما دون غيره ونص في طريقة أبي المعين على انه ظاهر الرواية وأشار اليه في الهداية بلفظ قيل
ثم اختلف بينهم ما هكذا هو المذكور في المبسوط والخاتبة وغيرهما (وقيل الخلاف على القلب) وهو
أن محمدا أناط الاسقاط بالامتداد وعدم الاسقاط بعدم الامتداد في كل من الاصل والعارضى وان أبا
يوسف فرق في العارضى بين الممتد وغيره في الاسقاط وعنده وسوى في الاصلى في الاسقاط بين أن
يكون ممتدا أولا وهو المذكور في أصول فخر الاسلام وكشف المنار ومشى عليه المصنف في فتح القدير
ثم هذه الجملة من التقرير هي المناسبة لشرح هذا الموضع والمصنف هنا حاشية لها تحمى صحيح في ذاتها
ولكنها لا توافق شرح هذا الموضع فليتنبه لذلك وجهه النسوية بين الاصلى والعارضى أمران
* أحدهما ان الاصل في الجنون الحدوث اذا السلامة عن الآفات هي الاصل في الجملة فتكون اصالة
الجنون أمر عارض في الحق بالاصل وهو الجنون الطارئ * ثانيهما ان زوال الجنون بعد البلوغ دل
على ان حصوله كان لا مراض على أصل الخاتمة لانه نقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ
ووجهه انه فرقة أمران أيضا أحدهما الطريان بعد البلوغ ربح العروضا فجعل عفو عنه عدم
الامتداد لما قابسائر العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنونا فرأى فان حكمه حكم الصغر فلا يوجب قضاء

مامضى ثانياً ما ان الاصلى يكون لآفة في الدماغ مانعة عن قبول الكمال فيكون أمراً أصلياً لا يقبل
 للحاق بالعدم والطارئ قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة في الحق بالعدم وفي المبسوط وليس فيما اذا
 كن جنونه أصلياً رواية عن أبي حنيفة واختلاف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح أنه ليس
 عليه قضاء مامضى (واذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق هو (الخارج لزم اختلاف
 الامتداد المسقط) بالنسبة الى أصناف العبادات (فقدرة) الامتداد المسقط (في الصلاة زيادة
 على يوم وإيلة عندهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرة ورة الصلوات)
 الفوائت (ستاً) بخروج وقت السادسة (وهو أقبس) لان الخارج انما ينشأ من الوجوب عند
 كثرتها وكثرتها يوجبها في حد التكرار وهو انما يكون بخروج وقت السادسة فلا جرم ان نص
 السرخسى وصاحب الذخيرة على انه الاصح ومشى عليه المصنف في فتح القدير (لكنهما) أى أبى
 حنيفة وأبى يوسف وان اشترط التكرارها (أفاما الوقت) اذ هو السبب الظاهر لها (مقام الواجب)
 أى الصلاة (كفى المستحاضة) وسائر أصناف الاعذار يتسبب على العباد ثم كون هذا قولهما هو
 المذكور في أصول نفع الاسلام والهداية وبمبسوط خواهر زاده وغسيريها وجعلها الفقيه أبو جعفر
 والسرخسى رواية عن أبى حنيفة وذكره في شرح الطحاوى والمنظومة والمختلف عن أبى حنيفة ولم
 يذكر قول أبى يوسف (وفي الصوم) أى وقد رامتداد الجنون المسقط لوجوب الصوم (بأس تغرق
 الشهر إليه ونهاره) حتى لو أفاق في جزء منه لم يلا أو شهر ايجاب عليه القضاء قال صاحب الكشف وهو
 ظاهر الرواية وفي الكمال نقلاً عن الحساوى لو كان مفقداً في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنوناً
 واستوعب الجنون باقى الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون
 والافاق فيه سواء وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوناً ولو أفاق في يوم من رمضان في وقت النية
 لزمه القضاء ولو أفاق بعد اختلافه وافيه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتح فيه اه وهذا
 في الذخيرة والفتاوى الظهيرية ومشى عليه الاسيحيانى وحيد الضرب من غير حكاية خلاف لكن
 اذا كان سقوط الواجب للخروج وامتداد الجنون شهراً كثيراً غير نادر فيلزم الخرج بنبوته مع استيعاب
 الجنون الشهر بخلاف ما اذا لم يستوعبه لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يقع في الخرج يجب ان
 لا فرق في وجوب قضاء الشهر بين أن يفقد في الليل الاول منه أو غيرهما أو في نهار منه قبل الزوال
 أو بعده أو في آخره ويؤيده ما في المجرد عن أبى حنيفة فيما اذا أفاق في الليلة الاولى ثم أصبح مجنوناً
 جميع الشهر انه يلزمه القضاء نعم هذا اذا لم ينو الصوم فيها أو نواه ثم أفطر في نهاره أما اذا نواه ولم يفطر
 قضى الشهر الا ذلك اليوم وهو محل ما ذكره جماعة منهم أبو جعفر في كشف الغوامض انه يلزمه قضاء
 جميع الشهر الا اليوم الاول وكذا يجب أن لا يفرق فيه بين الاصلى والعارضى كما ذكره في الايضاح عن
 أبى يوسف وهو أولى ان شاء الله تعالى مما في شرح الطحاوى من ان في الاصلى اذا أفاق في بعض الشهر
 يلزمه قضاء ما أدركه لا قضاء مامضى ثم قالوا انما يشترط التكرار في الصوم لانه لو شرط لزيادة
 الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكدة اذ لا يدخل وقت الصيام مالم يعض أحد عشر شهراً والتحقيق ما سبق
 (وفي الزكاة) قد رامتداد الجنون المسقط لوجوبها (بأس تغرق الحول) به كما هو رواية الحسن عن
 أبى حنيفة والامالى عن أبى يوسف وابن رستم عن محمد قال صدر الاسلام وهو الاصح لان الزكاة تدخل في
 حد التكرار بدخول السنة الثانية قال المصنف وفيه نظر فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط
 الوجوب ان يتم الحول فالاولى اعتبار الحول لانه كثير في نفسه كما مشى عليه في التلويح (وأبو يوسف)
 في رواية هشام عنه قال (أكثره) أى الحول اذا استوعبه الجنون (ككلمه) افاصة لا أكثر مقام
 السكل يتسبب وتخفيفاً في سقوط الواجب والنصف ملحق بالاقول (فلو بلغ جنوناً مالاً) للنصاب ثم أفاق

على اثبات النبوة فان العلم
 يكون الاجماع حجة
 مستند من الكتاب
 والسنة وصحة الاستدلال
 بهما موقوفة على وجود
 الصانع وعلى كونه متكاملاً
 وعلى النبوة فلما ثبتنا هذه
 الاشياء بالاجماع لزم الدور
 لان ثبوت المدلول متوقف
 على ثبوت الدليل ولقائل
 أن يقول ثبوت الاجماع
 متوقف على العلم بوحدة
 الصانع بخلاف ما ذكره
 المصنف لان كون
 الاجماع حجة متوقف على
 وجود المجملين المجتهدين
 الذين هم من أمة محمد
 صلى الله عليه وسلم ولا
 يصير الشخص منهم الا بعد
 اعترافه بالشهادتين وقال
 الشيخ أبو اسحق في اللع انه
 لا يعتمد بالاجماع في حديث
 الدائم أيضاً قال

الباب الثاني في أنواع
 الاجماع وفيه مسائل

الاولى اذا اختلفوا
 على قولين فهل لمن بعدهم
 احداث ثبات والحق أن
 الثالث ان لم يرفع مجمعا عليه
 جازوا الا فلا مثاله ما قيل في
 الجديع الاخ الميراث للجد
 وقيل لهما فلا سبيل الى
 حرمانه قيل اتفقوا على
 عدم الثالث قلنا كان

مشر وطابعه مدسه فزال
 بزواله فيسئل وارد على
 الواحداني فلنالم يعتبر فيه
 ابعاما قيل طهاره يستلزم
 تخطئة الاوابن واجيب
 بأن المخذور هو التخطئة في
 واحد وفيه نظر) أقول
 اذا تكلم المجتهدون جميعهم
 في مسألة واختلفوا فيها
 على قولين فهل لمن يأتي
 بعدهم من المجتهدين
 احداث قول ثالث في تلك
 المسئلة فيه ثلاث مذاهب
 كما اشار اليه المصنف
 فالأكثر من على ما قاله
 الامام والآخر منعه
 مطلقا وجزم به في المعالم
 وأصل الظاهر يجوزوه
 مطلقا والحق عند الامام
 وأتباعه واختاره الآمدي
 وابن الحاجب أن الثالث
 ان يرفع شيئا مما أجمع
 عليه القائلان الاولان
 جاز احداثه لانه لا محذور
 فيه وان رفعه فلا يجوز
 لامتناع مخالفة الاجماع
 مثال الاول اختلافهم
 في جواز كل المذبوح بلا
 تسمية فقال بعضهم يحل
 مطلقا سواء كان الترك عمدا
 أو سهوا وقال بعضهم
 لا يحل مطلقا التفصيل
 بين العمد والسهو ليس
 رافعا لشيء أجمع عليه
 القائلان الاولان بل هو

(فابتداء الحول من الافاقة) عند أبي يوسف بناء على ان الاصلى لمحق بالصبا عنده (خلافا للحمد) في أن
 ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على ان الاصلى والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد
 ولم يوجد (ولو أفاق بعد سنة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد لأبي يوسف ما لم يتم) الحول من الافاقة
 وكان الاولى فسألوا فاق بانفاء ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من
 وقت الافاقة (وأما نعتة اختلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار محقق انعريفه باختلال
 العقل بحيث يختلط كلامه فيشبهه مرة كلام العلاء ومرة كلام المجانين وكذا سائر أمور وأحسن منه
 ما قيل آفة ناشئة عن الذات توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلطا الكلام فيشبهه بعض كلامه
 كلام العلاء وبعضه كلام المجانين فخرج ناشئة عن الذات ما يكون بالخذرات (فكالمصبي العاقل) أي
 فالمعتوه كهذا (في صحة فعله وتوكيله) أي وقبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له وطلاق
 امرأته واعتاق عبده (بلاعده) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم
 المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أي وفي صحة قوله الذي هو نفع محض
 وهو أهل لاعتباره منه (كاسلامه) أما أنه نفع محض فظاهر وأما أنه أهل لاعتباره منه فلو جرد
 أصل العقل فيه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فإنه لا يصح منه لا باذن وياه ولا بدون
 اذنه كما لا يصح من المصبي العاقل وبخلاف ما هو متردد بين الضرر والنفع كالشراء لنفسه فإنه يصح منه
 باذن الولي لا بدون اذنه كما في المصبي العاقل أيضا (ولا تجب العبادات عليه) كما لا يجب على المصبي
 العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين (والعقوبات) كما لا تجب على المصبي العاقل أيضا بجامع
 وجود أصل العقل مع تمكن بخل فيه فيهما مدفعا للخرج (وهذان متلفاته ليس عهدا) لانها ان لم يمتنع
 التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الاطلاق تصرفا شرعيا ولان المنفي عهدا فاحتمل
 العذر في الشرع ونحوه ان المتلف لا يحتمل له لانه حق العبد شرع جبر الماسمتهل من المحل المعصوم
 ولهذا قدر بالمثل لاجزاء الفعل وكون المستهلك صبيا وبالغام عتوه الا ينافي عصمة المحل لانها ثابتة
 لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعتة والحاصل ان العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان
 الحق الثابت للمتلف عليه لانه محتاج كما هو محتاج نعم جاز ان يبطل به ما ثبت لحق الشرع اغناء تعالى عن
 العالمين ألا يرى ان المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم لانه حق الشرع ووجب الضمان لانه حق العبد
 (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجارته على اذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغیره كما ثبتت على
 المصبي لان ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرجحان لانه سبب المجز (ولا يلي على
 غيره) المجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام
 (عليه عند اسلام امرأته) اذ لم يكن مسلما (لما قلنا) في المصبي العاقل وهو صحته منه فان اسلام
 كل منهما صحح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التوقيف تجب عليه العبادات احتياطاً) في
 وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورد صدر الاسلام بان العتة نوع
 جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق بجمعها المعتبر لا يقف على عواقب الامور كصبي طهر فيه قليل عقل
 وتحقيقه ان نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن المصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط
 الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بان صار مجنونا لانه لا أثر للبلوغ الا في كمال العقل
 فاذا لم يحصل بتدوثر هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط
 عن المصبي في أول أحواله تحقيقا للعدل وهو ان لا يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن
 المعتوه كما يسقط عن المصبي في آخر أحواله تحقيقا للفضل وهو ان لا يخرج عنه نظارته ومصلحة عليه
 ذكره في الكشف وغيره (وأما النسيان عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي حاجة

استحضاره (فشملي) هذا (النسيان عند الحكماء والسهول في الفقه لا تفرق) بينهما وان فرقوا
بينهما بان السهو زوال الصورة عن المذكر مع بقاء في الحافظة والنسيان زوالها عن مامها فيحتاج
حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي والحق أن النسيان من الوجدانيات
التي لا تفتقر الى تعريف بحسب المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش (فلا ينافي
الوجوب) ولا وجوب الاداء (اكمال العقل وليس عذر في حقوق العباد) حتى لو أتلف مال
انسان يجب عليه الضمان بغير الحق العبد لانهم محترمة لما جرت له الا لابتلاء وبالنسيان لا يفوت هذا
الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عذر في سقوط الاثم) كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
وضع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح علي
شرطهما ولم يخرجاه (أما الحكم) الذموي (فان كان) النسيان ماسوفا فيه حتى فعل ما ينافيه
(مع مذكر) لا بما هو بصدده (ولاداع) والاحسن ولا داعي (اليه) أي الى ذلك الفعل
(كأن كل المصلي) في الصلاة ناسيا فان هيئة المصلي منذ كونه مائة من النسيان اذا لاحظها ودعاء
الطبع اليه في الصلاة منتف عادة فصر مدتها فيئذ (لم يسقط حكمه) فيفسد الصلاة (انقصيره
بخلاف سلامه في القعدة) الاولى نسيانا على ظن انها الا صغيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتهاء
المذكر لانه ليس للمصلي هيئة منذ كونه الاولى وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان
(لامعه) أي لا مع مذكر وان كان (مع داع) الى ذلك الفعل (كأن كل الصائم) في حال صومه
ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة منذ كونه والطبع داع اليه لطول مدته (أو) كان (لا) مع مذكر
(ولا) مع داع اليه (فأولى) ان يسقط حكمه (كثرة الذابج التسمية) فانه لا داعي الى تركها
وليس ثمة ما يذكر اخطارها بالبال أو اجراءها على اللسان كذا في التاويح قلت ويشكل الاول بتعليمهم
حملها بقولهم لان قتل الحيوان يوجب خوفا وهيبته وينتغير حال البشر ينشأ بالنفوس والطبع عنه ولهذا
لا يحسن الذبح كثير خصوصا من كان طبعه رقيقا يتألم بايذاء الحيوان فيشتغل القلب به فيتمكن النسيان
من التسمية في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هيئة إضجاعها وبيده المذبة لقصد اذها في روحها منذ كونه
به بالتسمية فالاولى التوجيه بما قالوه وهو في المعنى ابداء حكمته والا فالفرع في ذلك انما هو السعي كما عرف
في الفروع (وأما النوم ففترة تعرض مع) قيام (العقل يوجب المحرز عن ادراك المحسوسات
والافعال الاختيارية واستعمال العقل فالفترة هي معنى قولهم المحساس الروح من الظاهر الى الباطن
وهذه الروح بواسطة العروق الضواري تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أي تنحبس (في الباطن
باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كمنعج الغذاء) ولذا يغلب
النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا
وانقصائه وزيادته أسباب طبيعية والاعياء معناه نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة ومثل الرطوبة
والثقل الذي يظهر فيه فيمنعه عن معرفة الحركة كما يغلب في الحمام بعد الخروج منه وتناول الشئ المرطب
للدماغ فاذا ركدت الحواس بسبب من هذه الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال
مشغولة بالتفكير فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ ارتفع عنها المانع فتصل بالحواس
الروحانية المنتقش فيها الموجودات كلها المعبر عنها بالالواح المحفوظ فانطبع فيها ما فيها ورواها فان لم
تتصرف القوة الخيالية الحاكمة الاشياء بتعليم اصدق هذه الرؤيا بعينها ولا تعبيرا لها وان كانت اخفية
غالبية أو ادراك النفس للصور ضعية فايدلت الخيالية ما رأته بمنال كالرجل بشجرة ونحوه وهي التي تحتاج
الى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف مركب من بخار وأخلاق مفينة القلب وهو مركب القوي
النفسانية والحيوانية وهي ما تصل القوى الحاسة الى آلاتها كره المصنف رحمه الله تعالى وكان الاولى

انضم على هذا الجواب
فقال لو صح ما ذكرتم لكان
الاجماع على القول
الواحد ليس بحجة لانه
يمكن أن يقال فيه أيضا
وجوب الاختصاص بالقول
الذي أجمعوا عليه مشروط
بعدم القول الثاني فإذا
وجد القول الثاني فقد
زال ذلك الاجماع بزوال
شرطه وأجاب المصنف
بأن هذا الاشتراط وإن
كان ممكنا أيضا في الاجماع
الوحيداني أي الاجماع
على القول الواحد لكنهم
أجمعوا على عدم اعتباره
فيه فليس لنا أن نتحكم
عليهم بوجوب التسوية
بين الاجماع الوحداني
والاجماع على القوانين
وهذا الجواب ذكره
الامام وأتباعه واعترض
عليه صاحب التلخيص
بأن الاستدلال باجماعهم
على عدم اعتبار هذا
الشرط أغما يعتبر بعدم
اعتبار الاجماع فلا اعتراض
بالاجماع بلزم الدور (قوله
قيل انظاره الخ) هذا هو
الاعتراض الثاني وتتريره
ان اظهار القول الثالث
انما يجوز اذا كان حقا لان
الباطل لا يجوز القول به
والقول بكونه حقا يستلزم
تخطئة الفريقين الاولين

تقييد الفترة بالطبيعة ليجزج الانغماء وقيد الافعال بالاختيارية أي الصادرة عن قصد واختيار ابقاء
الطركات الطبيعية كالتنفس ونحوه وقيل النوم يرجع تأقي الحيوان اذا شعثها ذهبت حواسه كما ذهب
الجمهور بقول شاربه او قيل انكس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح أن يرى الرؤيا قيل وله أربع
علامات فقد المشعور حتى لو لمسه انسان لم يحس به واسترخاء الاعضاء فلو قبض دراهم ثم نهى فسقطت
من غير شعور به اذ على نومه وان يخفى عليه كلام الحاضر من فلا يدري ما قالوا وان يرى في نومه رؤيا وغير
خاف أن في هذا قصورا (فأوجب تأخير خطاب الاداء) الى زواله لا متناهي الفهم وايجاد الفعل حالة النوم
(لا) تأخير (أصله في الوجوب) ولا اسقاطه حاله بل عدم اخلاطه بالذمة والاسلام ولا مكان الاداء
حقيقة بالانتماء أو تخلفا بالقضاء عند عدمه. والمجزع عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق المخرج
بتكثير الواجب وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة (ولذا) أي ولو وجد أصل الوجوب حالة النوم
(وجوب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهونائم (اذا زال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود
الوجوب في حالة النوم وقد منافي مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا من الفصل
الثالث أن أبا المعين ذهب الى أن وجوب القضاء عليه ابتداء بعبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب وما
له في هذا وما عليه فلم يراجع (و) أوجب (ابطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعناق والبيع
والشراء وغيرها (ولم يوافق) عباراته (بمخبر وانشاء وصدق وكذب كالاحسان) أي كما لا يوصف بها
أصوات الطيور ولا انتهاء الارادة والاختيار (فلذا) أي ابطال النوم عبارات النائم (اختار فخر الاسلام)
وصاحب الهداية في جماعة (انقراؤه لا تسقط الفرض) ونص في المحيط على انه الاصح لان الاختيار
شرط أداء العبادة ولم يوجد (وفي النوازل تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم
كالمستيقظ في حق الصلاة تنظيم الامر المسلي والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الاحوال فجاء
ان يعتمد مع النوم وقال شيخنا المصنف انه لا وجوبه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة
وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه اه قلت وهو يفيد انه لو ركع
وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه وفي المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا فان فرق
بينهما وبينهما بانهم اركان اصلية لا يسقطان بحال بخلافها فلا نسلم ان هذا مؤثر في الاعتداد بها
دونهما في هذه الحالة وفي هذا امر يد بحث وفوائد أوردته في كتابي حلبة المجلي في شرح منية المصلي
ثم عطف على ان قراءته (وان لا تنسده فقهه الموضوع ولا الصلاة وان قيل ان أكثر المتأخرين) وفي
المغنى عامتهم على ان قراءته (تفسدهما) أي الموضوع والصلاة أما الموضوع فثبت كونهما احدا في صلاة
ذات ركوع وسجود بالنص وقد وجدت ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة قلت وفيه نظر فان ذلك
في الحدث الحقيقي وهي حدث حكمي ثابت على خلاف القياس في حق المستيقظ لا في معقول وهو
الجنابة على العبادة الخاصة بخصوص هذا الفعل وهو مفقود فيها تائها فلا يكون حدثا وأما الصلاة فلا ن
في القهقهة معني الكلام والنوم كاليةظة فيه عند الأكثر ووجه مختار فخر الاسلام وموافقه وقد نص
شيخنا المصنف في فتح القدر على انه الاصح زوال معنى الجنابة بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو
مخدوش بما تراه (وتفرع النوازل انفساد كلام النائم عليه) أي قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص)
وهو ما في صحيح مسلم ان صلاتها لا يصلح فيها شيء من كلام الناس (بين المستيقظ والنائم وانزال
النائم كالمستيقظ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في منجوده باهى الله به
ملائكته فيقول انظر الى عبدى روجه عندى وجسده بين يدي رواه البيهقي وقال ليس بالقوى
والدارقطني في علمه عن الحسن عن أبي هريرة وقال لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة فلا جرم ان مشى

عليه في الخاتمة والصلوة وغيرهما ونص في الولاء الجلية على أنه المختار (وعن أبي حنيفة نفسه في الموضوع
 لا الصلاة) وتقدم وجه كل بما عليه (في موضوعي) على صلواته كمن سبقه الحدث (وقيل عكس)
 أي تنسده صلواته لا موضوعه وهو المذكور في تمامه النسخ للفناوي وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف
 هنا (وهو أقرب عندي لأن جعلها بعد الصلاة والجماعة من النائم) لعدم التقصد (فبقى) الفقهية
 بمعنى الضحك أو الفعل (كلاما بلا قصد فيفسد) الصلاة (كالمساهي به) أي بالكلام * (وأما الأغشاء
 فآفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وإيضاحه
 مع أنه تقدم بعضه لمختصا قريبا بأنه ينبعث عن القلب بخلاف ما يظن من أن الطفل أجزاء الأغذية يسمى
 روحا حيوانيا وقد أفيضت عليه قوة تدري بمرئياته في الأعصاب السارية في أعضاء الإنسان فتدري في كل
 عضو وقوة تدري بدويتم بها منافعها وهي تنقسم إلى مدركة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وحركة وهي
 التي تحرك الأعضاء بتدبير الأفعال وأركانها المنبسط إلى المطالب أو تنقبض عن المنافي فمنها ما هي
 مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة إلى دفع المضار وتسمى قوة
 غشبية وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والحركة بالقلب فإذا وقعت في القلب أو الدماغ آفة بحيث تعطل
 تلك القوى عن أفعالها واطهارا نارا كان ذلك انغماء فهو مرض لازم للعقل كالجنون (والا) لو كان
 العقل غير باق (عنه من الغيباء) كما هو من الجنون واللازم منه تنف بالاجتماع (وهو) أي
 الانغماء (فوق النوم) في العارضية لأن النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عده الأطباء من
 ضروريات الحيوان استراحة لقواه والانغماء ليس كذلك فيكون أشد في العارضية وفي سلب الاختيار
 وتعطل القوى فأنهم ما في الانغماء أشد فان واده غلبة طبيعة التحال ولهذا يمنع فيه التنبه ويبطل الانتباه
 بخلاف النوم فان سببه تساعدا بحركة الطبيعة سريعة التحال إلى الدماغ فلهذا ينبيه نفسه أو بأدنى تنبيه
 (فلزمه) أي الانغماء من إيجاب تأخير الخطاب وإبطال العبارات (مالزمه) أي النوم من ذلك بطريق
 أولى (وزيادة كونه) أي الانغماء (أحدنا) وفي جميع حالات الصلاة من قيام وركوع وسجود وعود
 واضطجاع لزوال المسكة على وجهه الكمال على كل حال (ومنع البناء) إذا وقع في الصلاة (بخلاف
 النوم في الصلاة مضطجعا) بأن غلبته عيناه فاضطجع في حالة قومه (له البناء) إذا توضأ بمنزلة ما لو سبقه
 الحدث كما في الخاتمة والفرق أن الانغماء نادر ولا سيما في الصلاة بخلاف النوم والنص يجوز البناء إنما
 ورد في الحدث الغالب الوقوع ولو نعمة النوم في الصلاة مضطجعا تنقض وضوءه وبطلت صلواته لأنه
 بخلاف وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصني غير مضطجع لا ينقض الوضوء هذا والانغماء إذا زاد على يوم وليلة
 باعتبار الأوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف وباعتبار الصلوات عند محمد تسقط به الصلاة استحسانا كما
 تقدم في الجنون وقال مالك وأشافعي إذا استوعب وقت صلاة سقطت به بخلاف النوم ثم في المحيط لو
 شرب الخمر حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه انقضاء لأن الانغماء حصل بماء ومعه صفة فلا
 يوجب التخفيف والترفيه اه وفي تسمية هذا الانغماء مساهلة بل هذا سكر وسبأ أي الكلام فيه وفيه أيضا
 ولو شرب الخمر أو الداء حتى أغشى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر لانه حصل بماء هو مباح
 فصار كالماء أغشى عليه بمرض وقال أبو حنيفة يلزمه القضاء لأن النص ورد في انغماء حصل بأفة سماوية
 فلا يكون واردا في انغماء حصل بصنع المباد لأن العذر متى بقاء من قبل غير من له الحق لا يسقط الحق ولو
 أغشى عليه لفرغ من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجتماع لانه حصل بأفة سماوية
 لأن الخوف والفرع انما يجي الضعف قلبه فيكون بمعنى المرض ثم هذا إذا لم يبق المغشى عليه أصلا غشه
 المدة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكروا وهو على وجهين أحدهما ان كان لا فاقة وقت معلوم
 ففهي افاقة معتبرة يبطل حكم ما قبله من الانغماء ان كان من المدة المذكورة ثانيهما ان لا يكون اها وقت

وتخطئتم ما تخطئتم به جميع
 الامة وهو غيبسيير جائز
 * وأجاب المصنف بأن
 المحذور انما هو تخطئتم
 فيما أجمعوا فيه على قول
 واحد وأما فيما اختلفوا فيه
 فلا لأن غاية ذلك تخطئة
 بعضهم في أمر وتخطئة
 البعض الآخر في غير ذلك
 الامر قال المصنف وفيه
 نظر ولم ينبه على وجه
 النظر وتوجيه ان الأدلة
 المقضية لعدم الامة عن
 الخطأ شامسة للصورتين
 والتخصيص لا دليل عليه
 وهذا الجواب لم يذكره
 الامام ولا يختصر وكلامه
 بل أجاب باننا لانسلم ان
 اظهار القبول الثالث
 يستلزم تخطئة الفريقين
 الا وابن بناء على أن كل مجتهد
 مصيب سلمنا أن المصيب
 واحد لكن التمكن من
 اظهار الثالث لا يستلزم
 كونه حقا لانه يجوز للمجتهد
 أن يعمل بما ظننه حقا وان
 كان خطأ في نفس الامر
 وهذا الجواب فيه نظر
 لا مكان جريانه في الاجماع
 الوحيد اني وصورة هذه
 المسئلة أن يتكلم
 المجتهدون جميعهم في
 المسئلة ويختلفوا في أعلى
 قولين كما أشرنا اليه أولا
 وصرح به الغسالي في
 المستصفي وأما مجرد نقل

القوانين عمن عصر من
الاعصار فانه لا يكون مانعا
من احداث الثالث لانا
لانعلم دل تكام الجميع فيها
أم لا فانهم لا يحصل به
اشكالات أو ردت على
الشافعي في مسائل قال
(الثانية اذا لم يفصلوا بين
مسئلتين فهل بان بعدهم
الفصل والحق ان نصوا
بعدهم الفرق أو اتحد
الجامع كتوريث العمة
والخاله لم يجز لانه رفع مجمع
عليه والاجاز والايجب
على من ساعدت في حكم
مساعده في جميع الاحكام
فيل اجمعوا على الاتحاد
قلنا عني الدعوى قبل قال
الثوري الجامع ناسيا بغير
والا كل لا قلنا ليس بدليل
أقول اذا لم يفصل المجتهدون
بين مسألتين بل اجاب
بعضهم فيما بالنفي وبعضهم
بالاثبات فهل ليس يأتي
بعدهم من المجتهدين
الفصل فيسببه تفصيل
سند كره وهذه المسئلة
قريبة في المعنى من التي
قبلها فان التمسيل بينهما
بعد اطلاق التريفيين
احداث لقول ثالث فيهما
ولا جعل ذلك لم يفردا
الامسدي ولا ابن الحاجب
بل جعلاهما مسئلة واحدة
وسمى عليهما بالحكم السابق

مهوم بل يفيق بغنة فيتم كلامه لا يتكلمه ثم يعفى عليه بغنة فهذه افاقه معتبرة ذكروا في الذخيرة واز
تعالى أعلم (واما الرق) فهو راحة الضيف ومنه صورت رقيق وأما في الشرع (فنجز حكمي عن الولاية
والشهادة والقتل والبيع والمساكنة المال) والتزويج وغيرها (كائن عن جهله) أي المرفوق (شرعا
عرضة) أي محلا منصوصا بامتنها (للملك والابتذال) أي الامتنان وقيده بالحكمي لان بعض الارقاء
قد يكون أقوى من الحرفي القوي الحسية لان الرق لا يوجب خلافا في البدن ظاهر او باطنا ثم هو حق
الله ابتداء بمعنى انه يثبت ببراءة الكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله وألقوا أنفسهم باليهائم
في عدم النظر والنامل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بتعذيبهم عبيد عبيده مملكين مبتدئين بمنزلة
اليهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار عتقا لا عبدا بمعنى ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير
نظر الى معنى الجراء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان أسلم واتقى (فلا يتجزأ الرق) قال غير واحد من
المؤرخين بانناقي أصحابنا واصل المراد المنة المندمون والانشكيل يقول محمد بن سلمة يحتمل التجزئ ثبوته حتى
لرفع الامام زيادة ورأى السواب في استتراق أنصافهم بعد ذلك نفذ ذلك منه والاصح الاول (لاستحالة
قوة البعض الشائع) من الحمل (بانصافه بالولاية والمساكنة) دون البعض الآخر (فكذا ضده)
أي الرق (وعنه والعق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا (والا) لو تجزأ العتق
(تجزأ) الرق لانه اذا ثبت العتق في بعض الحمل شاعا فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزئ مع فرض انه
متجزئ عند خلاف وان لم يعتق لزم الحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا اعتق نصف
عبد عتق كله (والا) لو تجزأ (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو الاعتاق (بلامطاع) بكسر الواو
وهو العتق (ان لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) لان العتق مطاوع الاعتاق ولازمه يقال أعتقته
فعتق ككسرتة فأنكسر والمطاوعة حصول الاثر عن تعاق الفعل المتعدي بفعوله وأثر الشيء لازمه
(وقوله) أي وثبت المطاوع بكسر الواو بلامطاع بفتحها (ان نزل) أي عتق (كاه) وكلاهما منتف
ولا ينزل بهضه باعتاق بعضه للاتفاق على عدم تجزئ العتق (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أي أبي
حنيفة (لانه) أي الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شرا بعضه وبيعه) أي بيع
بعضه (وان تعلق بتمامه) أي الاعتاق (بلا يتجزأ) وهو العتق فان وصلية لانه حينئذ (كل وضوء
تعلق بتمامه باحة الصلاة وهو) أي الوضوء (منجذونها) أي باحة الصلاة (والمطاوعة في أعتقه
فعتق) انما هي (عند اضافته) أي الاعتاق (الى كاه كاهوا لفظ) أي أعتقه (فلا يثبت باعتاق
البعض شيء من العتق) ان لو ثبت العتق ثبت في الكل لعدم تجزئ العتق وثبوته في الكل حينئذ بلا سبب
مع تضرر المولى بذلك (ولا) يثبت أيضا باعتاق البعض (زوال شيء من الرق عنه) لكن من الملك
(بل هو) أي معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه سائر أحكام الحرية (الا أنه) أي معتق
البعض (لا يرد) الى الرق لان سببه ازالة الملك لا الى أحد وهي لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه
يرد اليه اذا جاز عن المال لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أي اعتاق البعض (حينئذ)
أي حين كان ازالة بعض الملك (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى ببيع معتق البعض ولا ابتداء
في ملكه ويصير هو الحق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية (وهذا) انما كان (لوجوب قصر ملاقة
التصرف حق المتصرف) لاحق غير (الانما كافي اعتاق الكل) فان فيه ازالة حق العبد قصد اوصلا
ولزم منه زوال حق الله تعالى فعتقها وتبعها وكم من شيء يثبت فعتقها ولا يثبت فعتقها ومن هذا يعرف ان
ما في البدائع من التعقيب ان قال من مشايخنا لا خلاف بين أصحابنا في أن العتق لا يتجزأ وانما اختلفوا
في الاعتاق بانه غير سديد بما ذكره غنيس بن عقبة سديد ويزداد لدى الناظر وضوح ارجحة أوائل
باب العبد يعتق بعضه من شرح الهداية للمصنف رحمه الله تعالى (والرق حق الله تعالى) ابتداء (والملك

ولكن الفرق بينهما أن
 هذه المسئلة مفروضة فيما
 إذا كان محل الحكم متعددا
 وأما تلك ففيما إذا كان
 متحدا وحاصل التفصيل
 الذي في هذه المسئلة أنهم
 ان نصوا على أنه لا فرق بين
 المسئلتين فلا يجوز الفصل
 واليه أشار بقوله ان نصوا
 بعدم الفرق وعداه بالباء
 لتضمنه معنى صرحوا وهذا
 القسم لا نزاع فيه ولهذا جزم
 به الامام في المحصول وقال
 في الحاصل انه لا يبيح الى
 الخلاف فيه وكلام الكتاب
 والمنتخب يقتضي اجراء
 الخلاف فيه والقول بدغير
 ممكن وأما اذ لم ينصوا على
 عدم الفرق ففيه ثلاثة
 مذاهب أشار اليها المصنف
 أحدها الجواز مطلقا
 والثاني المنع مطلقا
 والثالث وهو المرجح في
 المنتخب والخاصة
 واختاره المصنف أنه ان
 اتحد الجامع بين المسئلتين
 فلا يجوز كتوريث العمة
 والخالة فان عملة توريثهما
 أو عدم توريثهما كونهما
 من ذوى الارحام وكل من
 ورث واحدة أو منعها قال
 في الاخرى كذلك فصار
 ذلك بمنابة قولهم لا تفصلوا
 بينهما وان لم يتحد الجامع
 بينهما ما يجوز كما اذا قال

أي العبد بقاء كما تقدم (وانه) أي الرق (ينافي ملك المال لانه) أي الرقيق (مملوك مالا
 فاستلزم) كونه مملوكا كاملا (العجز والابتذال) لان المملوكية المالية تقي عنهما (والمالكية
 تستلزم ضدهما) أي العجز والابتذال وضدهما القدرة والكرامة لانها تقي عنهما (وتنافي الوازم
 بوجوب تنافي الملزومات فلا يجتمع الى مملوك كونه مالا مال كونه للمال فلا يتسرى) الرقيق الامنة (ولو
 ملكها) حال كونه (مكانا بخلاف غيره) أي المال (من النكاح) فانه فيه بمنزلة المبتقى على أصل
 الحرية (لانه من خواص الامنية حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوف على اجازة المولى اذا كان (بلا
 اذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أي العقد (لا عند الاحازة وانما وقف الى اذنه لانه) أي
 عقد النكاح (لم يشترع الا بالمال) لقوله تعالى وان تبغوا بأموالكم الى غير ذلك (فيضرب) العقد
 (به) أي بالمولى لمافي من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لان المهر يتعلق برقيقته اذا لم يوجد
 له مال آخر يتعلق به (فيمتوقف) نفاذ العقد (على التزامه) أي المولى بالاذن السابق أو الامضاء
 الا لاحق (و) من (الدم للملكة الحية) لانه محتاج الى البقاء والبقاء لا يبقاها (فلا يملك المولى
 اتلافه) أي دمه اذ لا ملك له فيه (وقتل الحرية) أي بالعبد قصاصا في العمد (وودي) أي وفدى
 بالدية على تفصيل فيها في الخطا (وصح اقراره) أي العبد على نفسه ما اذونا كان أو محجورا (بالحدود
 والقصاص) أي بالاسباب الموجبة لهم الملاقاة حق نفسه قصدا فيصح منه كما يصح من الحر ولا يمنع
 صحته لزوم اتلاف ماليته التي هي حق المولى لكونه ضمنيا فان في زفر صحة اقراره بالحدود والقصاص
 بكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول بخلاف اقراره بضمان
 المال فانه مؤاخذ به في الحال ان كان مأذونا وبعد العتق ان كان محجورا (والسرقة المستهلكة) أي
 وبسرقة مال غير قائم بيده (والفائسة) أي وبسرقة مال قائم بيده (في المأذون اتفاقا وفي المحجور
 والمال قائم) بيده (كذلك) أي صح اقراره بها (ان صدقه المولى) في ذلك (فيقطع) في هذه
 الاحوال عند علماء الثلاثة لان وجوب الحد عليه باعتباره آدمي مكاف لا باعتباره مال مملوك وهو
 في هذا المعنى كالحر مأذونا كان أو محجورا (ويرد) المال اذا كان قائما أما اذا كان مأذونا فلا نه
 لاقى حق نفسه وهو الكسب لانه منفك الخ جرفه فيصح وأما اذا كان محجورا فإلزامه بوط حق المولى فيه
 بتصديقه (ولا ضمان في الهالك) صدقه المولى أو كذبه لما عرف من أن التقطع والضمان لا يجتمعان
 عند أصحابنا (وان قال) المولى (المال لي) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلا ييوسف
 يقطع) لان اقراره بحجة في القطع لانه مالك دم نفسه (والمال للمولى لانه) أي كون المال للمولى هو
 (الظاهر) تبع الرقبة (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر اذ قد يقطع بلا وجوب مال
 كما لو استهلكه) أي المال المسروق (وعكسه) أي ويجب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بالسرقه
 رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل في المال لافي الحدود (ولمحذرا)
 يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) من أن اقراره بالمال باطل لكونه على المولى فيسبق المال
 للمولى (ولا يقطع) على العبد (بمال السيد) أي بسرقة (ولا يحنيفة يقطع ويرد) المال الى
 المسروق منه (القطع لجهة اقراره بالحدود) لما ذكرنا (ويستحيل) القطع (بمملوك للسيد فقد
 كذبه) أي المولى (الشرع والمقطوع) من الشرع (الخطاطة) أي الرقيق (بالحر) من
 الشرع (في أمور اجتماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء (فما استلزم منها) أي من الأمور الاجتماعية
 (غيره) أي غير نفسه (كعدم مالكية المال أو قام به سمع حكم به فن العلوم الخطاطة ذمته) عن تحمل
 الدين انه هفها لانه من حيث هو مال بالرق كانه لادمة له ومن حيث انه انسان مكلف لا بد أن يكون له ذمة
 اذا التكاليف لا يكون بدونها فثبت له مع الضعف فيثبت لا بد من تقويتها التحمل الدين بالضمام مالية

بعضهم لازم كذا في مال
الصبي ولا في الحل في المباح
وقال بعضهم بالوجوب
فيهما فيجوز الفصل
هو استدلال المصنف عليه
بقوله والاوجب أي لو لم
يجز الفصل لكان كل من
سأله محتملا في حكم أي
وافقه عليه يجب عليه أن
يساعده في جميع الاستكام
وهو باطل اتفاقا ووجه
اللازمة أن امتناع
التفصيل يقتضي موجبا
ولا موجب سوى موافقة
بعض المجتهدين في حكم
أحدى المسألتين استدلال
المساعون مطلقا بأن فتوى
بعضهم بالتفصيل فيهما
وبعضهم بالتحريم فيهما
اجماع على اتحاد الحكم
فلا يجوز خلافه وأجاب
المصنف بقوله قلنا عيين
الدعوى أي لأن لم انعدم
التفصيل اجماع على اتحاد
الحكم فانه عين النزاع بل
تبرع ونقول لا يدل عليه
لأن عدم القول بالتفصيل
غير القول بعدم التفصيل
أو معناه أنه لا محذور في
مخالفة هذا الاجماع فان
الواقع منهم ليس هو التنصيص
على الاتحاد بل الاتحاد في
فتواهم ونحن لأن لم اندفع
من الفصل فان ذلك أول

الرقبة أو الكسب اليه فلا يطالب بدون انضمام أحد ردهما اليه الا لامعنى لاحتمالها الدين الا بجهة
المطالبة فقط ههنا هم الموقوفون على ذلك (حتى ضم اليها) أي فمستند (ماله رقبة أو كسبه) فيبيع فيما
يلزم في معنى المولى ان لم يفرده ولا كسبه أو لم يفرده (كسبه بذلك ان كان له كسب الا أن لا يمكن بيعه كالمدر
والمكانب وميتق البعض عند أبي سنيعة خيفة من دينه والدين الذي يظهر في حق المولى (كهر
ودين تجارة عن اذن) لرضا المولى بذلك (أو تبيين استهلاك) لاستفاء التهمة (لا إقراره) أي لا إقراره
بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه فلا يباع
ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أي وانحطاط الحل الثابت له بالنكاح عن الحل
الثابت للحرية (فاقصر) أي له (على اثنين نساء) له مرتين كانتا أو اثنين كما هو قول أصحابنا
والشافعي وأحمد وقال مالك يتزوج أربعه لان الرق لا يؤثر في مال الكسبة النكاح لانه من خصائص
الآدمية وأجيب بأن له أثرا في تنصيف المنعقد كإقراره العدة وعدد الطلاق وجملات الحدود ولأن
استحقاق النكاح آثارا انسانية وقد أثر الرق في نقصانها حتى ألحق باليهائم يباع بالأسواق لانه أثر الكفر
الذي هو موت حكمي فكذا أثر في نقصان الحل إلى النصف لانه نعمة كما أثر في العقوبة بدليل قوله تعالى
فعلين نصف ما على المحصنات من الذناب وفي معنى ابن قدامة وفردى ليش بن أبي سليم عن الحكم
قال أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا ينكح أكثر من ائنتين وبقوة ما روى
أحمد عن ابن سيرين أن عمر سأل الناس كم يتزوج العبد قال عبد الرحمن بن عوف ثنتين وطلقة ثنتين
وأخرجه الشافعي عن عمر (واقصر) الحل (فيها) أي الامة (على تقصدها على الحرية لا مقارنة)
له في العقد (ومتأخرة) عنها أمان في حل تأخرها عنها فله قوله صلى الله عليه وسلم وتزوج الحرية على
الامة ولا تتزوج الامة على الحرية رواه الدارقطني وفيه مظاهر من أصله ضعيف لكن أخرجه الطبري
وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن الحسن بن مرسلا وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه إلى غير
ذلك فان لم تقم الحجة بالبعض قامت بالجميع وأمان في حل مقارنتها لهما فلا تن هذه الحالة لا تحتمل النجزي
ثلاثة الحرمات على الحل (وطلقتين) أي واقصر ما به بقوت حلها وهو بينونتها بالبدونة الغليظة على
تطليقها ثنتين حرا كان زوجها أو عيدا أو غير ذلك لانه لا يملكها إلا بالبدونة (وحديثين عدا)
أي واقصر ما هو مستحب على وجود سبب انقضاء حلها بمالك النكاح باجرا أو مؤثرا بعد الموت من
الترخص المنسوع له عظيم ملك النكاح والعلم ببراعة الرحم وهو العدة على وجود حيضتين من وقت
وجود السبب والحجة فيهما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتهما حيضتان رواه أبو داود
وغیره وصححه الحاكم وإنما كان طلاقها ثنتين وعدتهما حيضتين (تنصيفا) لما ثبت منها الحرية وهو ثلاث
تطليقات وثلاث حيضات كل من الطلقة والحيضة لا تنصف فتكامل لرجحان جانب الوجود على العدم
ومن ثمة قال عمر رضي الله عنه لو استطعت أن أجعل عدة الامة حيضة ونصفها ففعلت رواه عبد الرزاق
وغیره (وكذا في القسم) نقص حلها حتى اقصر على النصف مما للحرية كما هو قول أصحابنا والشافعي
بما لا في رواية وذهب في أخرى وأحمد إلى التسوية بينهما والحجة الأولى ما عن علي رضي الله عنه قال
إذا نكحت الحرية على الامة فلهذه الثلثان ولهذه الثلث وعن سليمان بن يسار قال من السنة أن الحرية إذا
أقامت على ضمائر الحرية ليلتان والامة ليلتان أخرجه البيهقي (وعن تنصيف النعمة) التي للحر في حق الرقيق
(تنصف حده) كما نص عليه النص القرآني السابق وهذا فيما يمكن تنصيفه وأما ما لا يمكن تنصيفه
فتكامل كالتطاع في السرقة فإن الحر والعبد فيه سواء وإنما نقصت دية إذا سوت قيمته دية الحر) كما هو
قول أبي حنيفة ومحمد (لأنه) أي المؤدى (ضمنان النفس وهو) أي ضمنان النفس واجب (بخطرها) أي
بسبب شرفها (وهو) أي خطرها (بالمالكية لئلا يملك النكاح وهذا) أي ملك النكاح (منتفى في المرأة)

الطرة اذهى مملوكة فيه لا مالكة (فتنصفت دينها) عن دية الحر المذكور (وثابت للعبد مع نقص في) مالكية
 (المال لتحقيقه) أى ملكه المال (بدا) أى تصرفا (فقط) أى لا رقبته فلزم بواسطة نقصان ملك
 العبد نقصان شئ من قيمته (ولم يكون مالكية العبد فرق مالكية الرقبة لانه) أى ملك الرقبة هو (المقصود
 منه) أى من ملك الرقبة وملك الرقبة شرع وسيلة اليه لان المقصود من المثلث مكنته الصرف الى قضاء
 الحوائج واليد هو المكنر الموصل اليه فان ملك الرقبة وان كان تاما فمر بما لا يمكنه الصرف معه الى قضاء
 حوائجه بعده أو لما منع آخر (لم يتقدر نقص دينه بالربع) لانه فاء التوزيع الموجب له (بل لم أن
 ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) اذ بهاء ملك البضع المحترم وقطع اليد المحترمة (واعترض
 والمعتز من صدر الشريعة (لوصح) كون العلة لانه نقصان دية العبد عن دية الحر هذا (لم تنصف
 أحكامه) أى العبد (اذ لم يتمكن في كماله الانقصان أقل من الربع) فيجب ان يكون نقصانه في
 النكاح والطلاق وغيرهما بأقل من النصف واللازم باطل اجماعا (وأبضالو كانت مالكية النكاح)
 ثابتة (له كمال) أى كماله (لم تنقص فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق
 لانها) أى هذه الامور (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهى) أى مالكية النكاح
 (كاملة) واللازم باطل (بل) انما تنقصت دينه عن دية الحر (لان المعتز فيه) أى العبد
 (المالية) فلا ينفصل كسائر الاموال (غير أن في الاكمال) لتيمة العبد اذا بلغت دية الحر (شبهة
 المساواة بالحر) وشبهة الشئ معتبرة بحقيقةه وكان حقيقة المساواة منتهية فكذلك شبهها (فتمنع
 بماله خطر وأجيب) كافي التلويح (بان نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو
 المالكية ليلزم) النقصان (بأقل من النصف) كافي الدية (بل لنقصان الحل المبني على الكرامة
 وتقدير النقص فيه) أى في الحل المبني عليها مفوض (الى الشرع فقدره بالنصف اجماعا) وهو مشكل
 بخلاف مالك اذا لم يثبت اجماع الصحابة كما تقدم (بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس الذي هو)
 ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه أقل من الربع) والحاصل ان النقصان في الشئ يوجب
 النقصان في الحكم المترتب عليه لافي حكم لا يلائمه فالتقصان في المالكية يوجب النقصان في الدية
 لافي عدد المنكوحات والنقصان في الحل بالعكس فان في الوجه الاول من الاعتراض (وكمال مالكية
 النكاح ان لم يوجب نقصان عدد دهن) أى الزوجات (لا ينبغي أن يوجب) أمر (آخر هو نقصان
 الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح) في الرقيق (وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج فان
 أكثره) أى ما يتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدة والقسم انما يتعلق بالزوجة ولا تلك) الامة
 (النكاح أصلا) فخلا عن كمال المالكية فان في الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (وانما قال شبهة
 المساواة لان قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لانها) أى التهمة (توجب في العبد
 باعتبار المملوكة) والابتدال (وفي الحر باعتبار مالكية الكرامة) والاول دون الثاني
 حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة (وكون مستحقه) أى ضمان نفس العبد (السيد
 لا يستلزم انه) أى ضمان نفسه (باعتبار المالية) كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعي (الان ترى انه)
 أى السيد (المستحق للتصاص بقتل عبدا يراه) أى عبده (وغيره) أى التصاص (بدل الدم اجماعا
 فالحق ان مستحقه) أى الضمان (العبد وله ذابقتى منه) أى من الضمان (دينه) أى دين
 العبد (غير انه) أى العبد (لم يصلح شرعا ملك المال خالصة المولى) فيه (لانه أحق الناس به
 كلوارث واختلاف في أصلية) أى العبد (للتصرف وملك اليد فلهما) أهل لهما (خلاف
 للشافعي لانهما) أى أهليتي التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمة مخلفة عن المملوكة
 والاولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) وهو لا يحتل بالرق (ولذا) أى عدم اختلافهما بالرق

المسألة وهو هذا الثاني هو
 جواب المحصول ولم يجب
 عنه في المنتخب بشئ
 واحتج الجوزون بطلان
 بان الناس اختلفوا في
 تعاطي المفطرات ناسيا ثم
 ان النوري فصل بينهما
 مع اتحادهما في العلة
 فقال اجماع ناسيا فطر
 بخلاف الاكل ناسيا وأجاب
 المصنف بان مذهب
 النوري ليس بحجة حتى
 يجوز التسليم به بل يجوز
 ان يكون هو من المخالفين
 في هذه المسألة ولم يجب
 الامام ولا أتباعه عن هذا
 وكانهم تركوه لوضوحه
 قال * (الثالثة يجوز الاتفاق
 بعد الاختلاف خلافا
 للصير في لنا اجماع على
 الخلاف بعد الاختلاف
 وله ما سبق الرابعة الاتفاق
 على أحد قولي الاولين
 كالاتفاق على حرمة بيع
 أم الوالد والمنصة اجماع
 خلافا لبعض الفقهاء
 والمتكلمين لانه سبيل
 المؤمنين قيل فان تنازعتم
 أوجب الرد الى الله تعالى
 قلنا زال الشرط قيل
 أصح كالتجوز بأهم
 اقتديتم اهتديتم قلنا
 الخطاب مع العوام الذين في
 عصرهم قيل اختلافهم
 اجماع على التخيير قلنا

ممنوع) أقول هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه ينبغي على أن انقراض العصر رأى موت المجمعين هل هو شرط في اعتبار الاجماع فيه خلاف يأتي فان قلنا باعتبار موتهم فلا إشكال في جواز اتفاقهم بعد اختلاف وان قلنا ان موتهم لا يعتبر ففي جواز اتفاقهم مذاهب أحدها انه يمنع ونقله في البرهان عن القاضي ونقله المصنف تبعاً للإمام عن الصيرفي والثاني يجوز واختاره الإمام وأتباعه وابن الحاجب والثالث ان لم يستقر الخلاف جاز والافلا وهذا النصيب هو مختار امام الحرمين فانه قال بعد حكاية القولين الاولين والرأي الحق عندنا كذا وكذا واختاره أيضا الأمدى واذا قلنا بالجواز ففي الاحتجاج به مذهبنا اختار ابن الحاجب انه يحتج به ونقله في البرهان عن معظم الأصوليين واستدلال المصنف يقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز اجماع الصحابة على خلافة أبي بكر بعد اختلافهم فيها ولأن

(كانت رواياته ملزمة العمل للخلق وقبلت في الهدايا وغيرها) من الدنابات (والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي لتأهله للإيجاب والاستيجاب (خو ط ب بحقوقه تعالى) ويصح إقراره بالحدود والتصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كالموشرطه على أجنبي لان غير مملوك له ولو كانت مملوكه لجاز كما لو التزم المولى ذلك في ذمة نفسه (ولا يملك) المولى (ان يسترد ما أودع عند العبد) والمناسب كما في غير موضع ان يسترد ما أودعه العبد غيره (وصحة إقراره) أي المولى (عليه) أي العبد بدين (ملك ماله) أي العبد (كإقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أي فأقرار المولى على عبده (أقرار على نفسه بالحقيقة وانما حجر) العبد (عنه) أي عن التصرف مع قيام الأهلية (حق المولى) لان الدين اذا وجب في الذمة يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى فلا يتحقق بدون رضاه فاذا أذن فقد رضى بسقوط حقه (فأذنه فك الحجر) الثابت بالرق (ورفع المانع) من التصرف حكما واثبات اليد له في كسبه لا اثبات أهلية التصرف له (كالنكاح) أي كملكه نكاح نفسه وانما امتنع نفاذه لحق المولى فاذا أذن له فيه ارتفع المانع (فبصرف) بعد الاذن (بأهليته) كالكفاية (لأناية) عن المولى حتى تكون يده في كسبه بديانة عنه كالمودع (كالشافعي) أي كما قال الشافعي لانه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا لذلك لأن التصرف وسيلة اليه وسبب له والسبب لم يشرع بالحكمة والالزام باطل اجماعا فكذلك المأزوم واذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد لان اليد انما تستفاد بملك الرقبة أو بالتصرف وتظهر ثمة الاختلاف فيما أشار اليه بقوله (فلو أذن) المولى له (في نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقا) أي في كل أنواعها (وتثبت يده) أي العبد (على كسبه كالمكاتب وانما ملك) المولى (حجره) أي المأذون لا المكاتب (لانه) أي فك الحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فانما بعوض فتكون لازمة كالبيع ثم هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود فك الحجر المانع من التصرف بأهليته فلغا التقييد وقال زفر والشافعي يختص بما أذن فيه لان تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه كالوكيل صار مقتصرا على ما أذن فيه لان النيابة لا تتحقق بدون اذن الاصيل ثم لما صح في ثبوت ملك الرقبة في كسبه للمولى طريقان أحدهما ان تصرفه بغير ثبوت ملك اليد وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء ثانيا ان تصرفه بغير ثبوت كليهما له ثم يستحق المولى ملك الرقبة بخلافه عن العبد لعدم أهليته لها وكون المولى أقرب الناس اليه لقيام ملكه فيه وعلى هذا مشي المصنف فقال (وثبوت الملك للمولى فيما يشترطه) العبد (ويصطاده ويتمه لخلافه) أي المولى (عنه) أي العبد (لعدم أهليته) لملك الرقبة ما اشترطه أو اصطاده أو اتهمه (كالوارث) مع الموروث (وكون ملك التصرف لا يستفاد الا من ملك الرقبة ممنوع نعم هو) أي ملك الرقبة (وسيلة اليه) أي الى ملك التصرف كما تقدم (ولا يلزم من عدم ملكها) أي الرقبة (عدم المقصود لجواز تعدد الاسباب) لملك التصرف (واذا كانت له) أي للعبد (ذمة وعبارة صح التزامه) أي العبد (فيها) أي في الذمة (ووجب له) أي للعبد (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للخرج اللازم من أهلية الإيجاب في الذمة بلا أهلية القضاء وأدناه) أي طريق القضاء (ملك اليد) فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أي ثبوت ملك اليد للعبد وكون ملك الرقبة متعلق منه (قال أبو حنيفة دينه) أي العبد المستغرق لملكه (يمنع ملك المولى كسبه) لشغله بحاجته المتقدمة عليه (واختلاف في قتل الحر به) أي العبد (فعنده) أي الشافعي (لا) يقتل به فصا (لابتنائه) أي القتل فصا (على المساواة في الكرامات) وهي منتفية بينهما اذا حرر نفس من كل وجه والعبد نفس ومال (قلنا) لانسالم ابتداء القصاص عليها (بل) المناط فيه المساواة (في عصمة الدم فقط لا لانفاق

على اهـداره) أي التساوي في القصاص (في العلم والجسم وسكادهم الاخلاق) والشرف (وهما)
 أي الحر والعبد (مستويان فيها) أي عصمة الدم (وينافي) الرق (مال كقيمة منافع البدن) اجماعاً
 (الامامة تنفي عن الصوم والصلاة الا نحو الجمعة بخلاف الحج) فانه لم يستثنه نظر المولى فبقيت منافعه
 على ملكه (بالنص للمال) فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيمسا عبد حج ثم اعتق فبطلت عجمته
 أخرى قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
 سبيلاً قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الحاكم أيضاً صحيح على شرط الشيخين والعبد
 لا مال له ثم على اشتراط الحرب للوجوب الاجماع (والجهاد) أي وبخلاف الجهاد أيضاً (فليس له
 القتال الا باذن مولاه أو) اذن (الشرع في عموم النفي ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لانه)
 أي استحقاق سهمهم من الغنمة (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يملكه) أي السهم
 فعن غير مولى أبي اللحم ثم حدثت خبيبة مع سادتي فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم بشئ من خشي المتاع
 رواه أبو داود والترمذي وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلاً
 فله سلبه فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لانه بالقتل أو بايجاب الامام (فساوى) العبد (فيه) الحر
 والولايات) أي وينافي الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها لانها انبثقت
 عن القدرة الحكيمة اذ الولاية تنفذ القول على الغير شاء أو أبى والرق يحرم حكماً ثم الاصل في الولايات
 ولاية المرء على نفسه ثم اتعدى منه الى غيره عند وجود شرط التعدي ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف
 يتعدى الى غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون في القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرنخ)
 في الغنمة باذن مولاه الا أن مولاه يختلفه في ملكه كما في سائر أكسابه (فأمانه ابطال حقه أولاً)
 في الرنخ (ثم يتعدى الى الكل) أي كل الغازين فيلزم سقوط حقه لان الغنمة لا تجزأ في حق
 النبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) توجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه
 أولاً ثم لا يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع فصار هذا من أسبل أمانه (لأن) ان أمانه
 (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشئ ما وضع الشئ له وحكم أمانه أولاً وبالذات انما هو ما ذكرنا
 (بخلاف) العبد (الموجود) عن القتال لا أمان له عند أبي حنيفة وأبي يوسف في إحدى الروايتين
 عنه ومالك في رواية يحنون لانه (لا استحقاق له) وقت الامان لانه ليس من أهل الشركة في الغنمة
 (فاوضح) أمانه (كان استحقاقهم) أي الغازين في أموال الكفار وأنفسهم اغتناماً ما راسه نفاقاً
 (ابتداء) قال قيل ينبغي أن يصبح أمانه كما عوقول أبي يوسف في رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه
 الرنخ اذا قاتل أجيب بالمنع (واستحقاقه) الرنخ (اذا افتات بالقتال) أي قاتل بغير اذن بيده
 (وسلم لعمري) أي القتال (مصلحة للمولى بعدد) أي القتال لانه شبه برحمة ربه عما به من منفعة
 فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لانه انما يجزأ عنه لدفع الضرر من المولى لا لتفاداة شتمه فله حقه
 وقت القتال ورعاية قتل فاذا فرغ المسلم وأصيب الغنمة زال الضرر فثبت الاذن منه دلالة (فلا شركة
 له) في الغنمة (حال الامان) فلا يكون فيه كالمأذون في القتال (ثم ما في مصنف عبد الرزاق
 عن عمر رضى الله عنه ان عبد المسلم من المسلمين وأمانه أمانهم يشهد بالاقصاح لانه ان العبد مطلقاً كما
 هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس بمال لانه) أي بدله (صلاته) وهو لا يملك الصلوات
 (فلا يجب عليه في جنايته) على غيره بالقتل (خطأ) لان الدم ليس بمال ومما يدل على أن الواجب
 في الجناية الخطأ انما هو في حق الجاني حتى كان يجهل بابتداءه لانه لا يملك الا بالقبض ولا يجب فيه
 الزكاة الا بحول بعده ولا تصح الكفالة به بخلاف بدل المال الثابت في هذه الاسرار ولا عاقلة له بالاجماع
 ليجب عليهم (المكن للمال) دال الدم صارت رقبته جزءاً أي قائمة مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق

نقول لانسلم أن هذا
 الاجماع كان بعد استقرار
 الخلاف وحينئذ فلا يطابق
 الدعوى لانهم أعلم منا
 لكن الخلاف لا يتوقف
 على الاجماع بل يجب
 الانقياد اليه بمجرد البيعة (قوله
 وله ما سبق) أي ولا يصرف
 من الادلة ما سبق في المسئلة
 الاولى وهو ان اختلاف
 الاممة على قوانين اجماع
 على جواز الاخذ بكل منهما
 اجتمعا او تأميدا فلو جاز
 الاتفاق بعد ذلك لكان
 يجب الاخذ بالقول الذي
 اتفقوا عليه ويلزم من ذلك
 رفع الاجماع بالاجماع وهو
 باطل وجوابه ما تقدم أيضاً
 وهو أن الاجماع على
 التخيير مشروط بعدم
 الاتفاق فاذا انقضى وافترق
 بزوال شرطه في المسئلة
 الرابعة اذا اختلف أهل
 العصر على قوانين ثم حدث
 بعدهم تجتهدون آخرون
 فقال الامام أحمد والشافعي
 وغيرهما يستعمل اتفاقهم
 على أحد فولى أولئك
 واخاره الآمسدي
 والصحيح عند الامام وابن
 الحاجب وغيرهما مكانه
 ومثل له المصنف تبعاً
 لابن الحاجب باتفاق
 العلماء على تحريم بيع أم
 الولد مع ان علياً وابن مبرزة

وجابر بن عبد الله وابن الزبير
وابن عباس في رواية عنه
وعمر بن عبد العزيز كانوا
يقولون بالجواز وباتفاقهم
أيضا على تحريم المنفعة يعني
تحريم نكاح المرأة إلى مدة
مع ابن عباس كان يفتي
بالجواز وفي المنالين نظر
أما الأول فقال الآمدي
لأنه لم يمتنع من الاجتماع فيه
لأن الشريعة يتناولون
بالجواز وأما الثاني فنقل
المأوردى وغيره أن ابن
عباس رجع فأفتى
بالتحريم فعلى هذا لا يكون
مطابقا لهذه المسئلة بل
يكون مثالا للمسئلة
السابقة وإذا قلنا بجواز
الاتفاق بعد الاختلاف
فقال الإمام وأتباعه يكون
اجتماعا متجابهة واستدل
عليه المصنف بأنه سبيل
المؤمنين فيجب اتباعه
لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المؤمنين الآية
وقال بعض المنكسرين
وبعض الفقهاء لا أثر
لهذا الاجماع وهو
مذهب الشافعي رضي الله
عنه كما قال الغزالي في
المنهاج وابن برهان في
الآوسط وقال في البرهان
أن مبل الشافعي إليه قال
ومن عباراته الرشيدة في
ذلك قوله إن المسئلة

على العبد ولا يصير الدم هدرا (الأن يختار المولى فداءه فيلزمه) أي الفداء المولى (دينا) في ذمته
(فلا يبطل) اختياره الفداء (بالأفلاس) حتى أنه لا يعود تعاقب حق ولي الجناية في رقبة العبد إذا
لم يكن للمولى ما يؤدّيه (عنده) أي أي حنيضة (فلا يجب) به على المولى (الدفع) للعبد إلى ولي
الجناية بل هو عبده لا سبيل لغيره عليه (وعندهما اختياره) أي المولى الفداء (كالحوالة كانه) أي
العبد (أصل على مولاه) بالأرض لأن الأصل أن يكون الجاني هو المصروف إلى جنابته كما في العبد
وصير إلى الأرض في الخطأ إذا كان الجاني حرًا فعذر الدفع فكان اختيار الفداء نفسه لا من الأصل إلى
الأرض كما في الحوالة (فأذا لم يسلم) الأرض لولي الجناية (عادة في الدفع) الذي هو الأصل كما
في الحوالة الحقيقية وأجيب بمنع أن الأصل في الجناية الخطأ ذلك بل الأرض هو الأصل الثابت فيها
بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصفوا
وصير إلى الدفع ضرورة أن العبد ليس بأهل للصلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء
فعاد الأمر إلى الأصل ولم يبطل بالأفلاس وقيل هذه فرع اختلافهم في التمسك فعند علم المولى
معتبرا كان هذا التصرف من المولى نحو إطلاق الأولياء إلى ذمته لا إبطالا وعندهما ما كان
معتبرا وكان المال في ذمته تأويلا كان هذا الاختيار من المولى إبطالا ولا يقال قد يجب على العبد
ضمان مال بما ليس بمال فان المهر يجب في ذمته بمقابلته ملك النكاح أو منفعة البضع لأننا نقول ليس
كذلك (ووجوب المهر ليس ضمنا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من
الملك أو المنفعة وأما المرض) وعنه عبارات منها ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص
ومنها هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسبب الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير
سلمية وبسبب الكلام فيه يعرف في فقه (فلا ينافي أهمية الحكم) أي ثبوته ووجوبه وعليه سواء
كان من حقوق الله أو العباد (والعبارة ذلك لاختلاف في الذمة والعقل والنطق) فصيح منه سائر ما يتعلق
بالعبادة من نكاح وطلاق وبيع وشراء وغيرها (لمكنه) أي المرض (لما فيه من التجزئ شريعت
العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلوة (فأعدا) إذا عجز عن القيام (ومضطجعا)
إذا عجز عنها (ولما كان الموت علة الخلف) للوارث والغريم في مال الميت لأن أهلية الملك تبطل
بالموت فيخلفه أقرب الناس إليه فيه والذمة تخرب به فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا
بالدين فيخلفه الغريم في المال (وعو) أي المرض (سببه) أي الموت لما فيه من ترادف الآلام
وضعف القوى المفضي إلى مقارفة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والغريم
بماله) في المال (فيكان) المرض (سببا للجزء في المكل) أي كل المال (للاغريم) إنه كان الدين
مستغرقا (و) في الثمنين في الورثة إذا اتصل به (أي المرض) الموت (حال كون الجرح) مستندا
إلى أوله (أي المرض) إذا الحكم يستند إلى أول السبب (بختلاف ما لم يتعلق) أي حق الغريم وحق
الوارث (به كالنكاح بمهر المثل فتخصص) الزوجة (المستغرقين) أي الذي استغرقت ديونهم
التركة بقدر مهرها وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوها مما يتعلق حاجة الميت به وما زاد على الدين في حق
الغريم وعلى ثلثي ما بقي بعد وفاء الدين إن كان وعلى ثلثي الجميع إن لم يكن ثم لم يعلم كونه سببا للجزء
ببطل اتصال المصنف به وكان الأصل هو الإطلاق لم يثبت الجزء بالشك (فكل تصرف) واقع من
المرض (بمقتضى الفسخ) كالهبة والبيع بالخبايا (يصح في المال) لصدوره من أهله مضافا إلى محله عن
ولايته شرعية وانتفاء العلم بالمانع في الحال لعدم العلم في الحال باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك
التصرف (إن احتج إلى ذلك) أي فسخته بأن مات لما قدمنا من أن الجرح يستند إلى أول المرض إذا
اتصل به الموت فيظهر أن تصرفه تصرف محجور عليه (وما لا يحتمله) أي وكل تصرف واقع من المريض

لا يحتمل النسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته
 عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبدا تزيد قيمته على الثلث بغير) العتق
 (كالاتفاق بالموت) أى كالتدبير حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه عدا دام مولاه مريضا وإذا
 مات (فلا ينقض ويصح) العبد للغريم (في كله) أى مقدار قيمته ان كان على الميت دين مستغرق
 (أو) يسهى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث (أو أقل
 كالسدس اذا سوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث وان كان في المال
 وفاء بالدين ان كان يخرج من الثلث نفذ في المال لعدم تعاق حق الغريم (بخلاف اعتاق الراهن)
 العبد للرهن (ينفذ) عتقه للمال مع تعاق حق الرهن به (لان حق الرهن في اليد لا الرقبة
 فلا يلاقيه) أى العتق حقه (فصدا) وحق الغريم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاعتاق يمتنع عليها
 لا على ملك اليد ولذا صح اعتاق الأبق مع زوال اليد عنه ببقاء الملك (فان كان) الراهن (غنيا فلا
 سعاية) على العبد لعدم تضرر أخذ الحق من الراهن وهو الاداء ان كان حالا أو قيمة الرهن ان كان
 مؤجلا (وان) كان الراهن (فقيرا سعى) العبد للرهن (في الأقل من قيمته ومن الدين) التضرر
 أخذ الحق من الراهن فيه يؤخذ من حصلت له فائدة العتق لان الخراج بالضمان ثم انما سعى في الأقل
 منهم الا ان الدين ان كان أقل فالحاجة تدفع به وان كثرت القيمة أقل فاعما حصل له هذا القدر (ويرجع)
 العبد (على مولاه عند غناه) بما أدامه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حر مذنون
 فتقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض المستغرق كالمكاتب) والاول كالمدير كذا كرنا (فلا تقبل)
 شهادته قبل السعاية (وقد أوجبوا) أى أدرج الحنفية في الكلام في أحكام هذه الآفة المعارضة (فرعا
 محضا) وهو (المباطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سمي في النسخ (بطلت) من جهة كونها
 وصية (صورة عند أبي حنيفة) وان لم تكن وصية بمعنى (حتى لو باع المريض عينا بثلث قيمته)
 فصاعدا (منه) أى الوارث (لا يجوز له تعاق حق كاهن) أى الورثة (بالصورة كالمعنى) حتى
 لا يجوز لغيرهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطي الباقي
 القيمة للناس منافسات في صور الاشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان ايتاره البعض بعين منها بتمامه
 ايصاله به صورة لانه لكونه مقابلا بالعوض (بخلافها بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز
 اتفقا اذا جبر على المريض في التصرف مع الأجنبي فيما لا يخل بالثلثين فلم يتم تعليمه ما بأنه ليس فيه
 ابطال شيء مما تلقى به حقهم وهو المالية كالمو باع من الأجنبي (ومعنى) أى وبطلت من جهة كونها
 وصية بمعنى وان لم تكن وصية صورة (بأن يقر لأحدهم مال) لسلامة المال له بالعوض وانتفاء
 الصورة ظاهرا (وشبهة) أى وبطلت من جهة كونها وصية من حيث الشبهة (بأن باع) الوارث
 (الجيد من الأموال الربوية بردي منها) مجانس للبيع كالفضة الجيدة بالفضة الرديئة (لتقوم الجودة
 في التهمة كافي ببيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالردى المجانس للجيد (من نفسه) فكان
 فيه شبهة الوصية بالجودة لأن عدوله عن خلاف الجنس الى الجنس يدل على أن غرضه ايصال منفعة
 الجودة اليه فانهم غير متقومة عند المقابلة بالجنس فتقوم في حقه دفعا تضرر عن الباقي في البيع
 من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من نفسه ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالردى من الأجنبي
 يعتبر وجهه من الثلث ولو لم تكن الجودة معتبرة لجاز مطلقا كالمو باع شيئا منه بمثل التهمة (ولذا) أى
 وبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (بأن يفتد دينه من الوارث وان لم يسه) أى الدين
 الوارث (في صحته) أى المريض (وهي) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار
 باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حال التهمة والحاصل أن الافرار بالاستيفاء

لانوت بموت أصحابهم اول
 يرجع ابن الحاجب شيئا مع
 ترجيح من الانفاق اذا
 صدر من المختلفين يكون
 حجة كما نقلناه عنه في
 المسئلة السابقة وسببه أن
 تلك المسئلة ليس لغير
 المجموعين فيها فلو يخاف
 قول المجموعين بخلاف
 هذه ومن غرة الخلاف في
 هذه المسئلة تنفيذ قضاء
 من حكم بعت ببيع أم الولد
 وسقوط الحد عن الواطئ
 في نكاح المنعة وأخباره
 بعض من أثق به أن قاضي
 المدينة أخبره أن بالمدينة
 موقفا ناموقا على
 نكاح المنعة ومستحما
 موقفا على الاغتسال من
 وطئها (قوله قيل الخ) أى
 استدلال القائلون بأنه ليس
 باجماع بثلاثة أوجه
 الاول قوله تعالى فانه
 تنازعتم في شئ فردوه الى الله
 والرسول والنزاع قد حصل
 فوجب رد الى كتاب الله
 تعالى وسنة رسوله لا الى
 الاجماع وأجاب الامام
 بوجهين أحدهما أن الرد
 الى الاجماع رد الى الله
 ورسوله * الثاني أن
 وجوب الرد الى الله ورسوله
 مشروط بالتنازع وقد
 زال التنازع في العصر
 الثاني فيزول وجوب الرد
 واقتصر المصنف على

هذا وفيه نذر فان الشرط
انما هو وجوب التنازع
وقد وجد وجوب
الاتفاق بعد ذلك لا ينافي
حصوله كما اذا قال له يسده
ان خالفتني فانت حرق خالفه
ثم وافقه في الدليل الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم
أصحابي كالنجوم بأيهم
أقديتم اهتسبتهم دل
الحديث على حصول
الاهتداء بالاقتداء بقول
كل واحد منهم سواء حصل
بعد ذلك اتفاق أم لا فلو
أوجبنا الاخذ بما اتفق
عليه أهل العصر الثاني
لزم التقييد بحالة عدم
الاتفاق وهو خلاف الظاهر
وجوابه أن الخطاب مع
العوام أي المفلدين دون
المجتهدين لأن المجتهد
لا يقد المجتهد ولأن قول
العجمي ليس بحجبة كما
سيأتي وهو لأهل العوام الذين
خطبوا هم المرجحون دون
في عصر الصحابة خاصة
لأن خطاب المشافهة
لا يتناول من يحدث
بعدهم وحينئذ فلا
يكون الخطاب متناولا
لأهل العصر
الثاني لما قلناه أولا ولا
لعوامهم لما قلناه ثانيا
وإذا لم يكونوا مخاطبين به
لم يبق فيه دلالة على هذه

في المرفوع كالأقرار بالدين لأنه يصادف صحة المسمى فلا يمتنع الورثة فلا يجوز من الملقا وعن أبي يوسف
إذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عمل له في الصحة استحق براءة ذمته
عند إقراره باستيفائه منه فلا يمتنع ذلك الاستحقاق عرضه ألا يرى أنه لو كان على أجنبي فأقر باستيفائه
في مرضه كان صحيحا في حق غرماء الأمة وأجيب بما تقدم بخلاف إقراره بالاستيفاء من الأجنبي لأن
المنع الذي غرماء الصحة وهو عند المرفوع لا يتعلق بالدين بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف إقراره
بصحة الاتفاق بحقوقهم به (وأما الحيض) وهو على أن مسماه نخب دم من الرحم للولادة وحدث ما نعتبه
شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيسه الظهارة وعن المصوم ودخول المسجد والقربان ذكره
المصنف (والنفاس) وهو الدم من الرحم عقب الولادة والفاصل أن يقول على وزان ما تقدم في الحيض
هذا على أن مسماه نخب دم وأما على أن مسماه حدث فإني شرعية بسبب الدم المذكور أو الولادة عما
اشترط فيه الظهارة الخ (فلا يقطعان أهلية الوجوب ولا الأداء) لأنهما لا يخلان بالذمة والعقل وقدرة
البسطن (الأثناء ثبت أن الظهارة عنهم شرط) أداه (الصلاة) بالسنة كافي صحيح البخاري أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء أليس ثمادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك
من نقصان عقولها أليس إذا حضت لم تغسل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها وبالاجماع
(على وفق القياس) لكونهم من الانجاس أو الاحداث والظهارة منهم ما شرط لها (و) شرط أداء
(الصوم على خلافه) أي القياس لأن أدية مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر بخلاف بين
الأئمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهم ما (للخرج) لدخولها في حد الكثرة لأن أقل
مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف ومدة النفاس في
العادة أكثر من مدة الحيض والخرج مدفوع شرعا (دون الصوم) فإنه لم ينتف وجوب قضائه عليهم ما
لعدم الخرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر والنقصان ينزرفيه (كما مر) في الفصل الذي قبل هذا من
قوله وانعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا والقضاء للخرج
والتمكيف للرجعة والخرج طريق الترتل فلم يتعلق ابتداءه ما فيه فضلا بخلاف الصوم فثبت لفائدة
القضاء وعدم الخرج ويشهد له ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان يصيه بذلك يعني الحيض
فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وعليهم ما اجماع الأمة ثم بقي أن يقال (فانتفي) وجوب
أداء الصوم عليهم ما في حالتي الحيض والنفاس (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقبل يجب
ونقله السبكي عن أكثر الفقهاء لتحقيق الأهلية والسبب وهو شهر عد الشهر ولأنه يجب عليهم ما القضاء بقدر
ما فاتهم ما فكان المأني به بدلا عن الفائت وقيل لا يجب وذلك ما أخرجه الأصح عند الجمهور لا انتفاء
شرطه وهو الظهارة وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وجوب القضاء بتوقف على سبب
الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لأعلى وجوب الأداء والالما وجب قضاء الظاهر من الأعلى من
نام بجميع وقت التمسك ثم تنفي وجوب الأداء في حقه هذا على أن وجوب القضاء بما به وجوب الأداء وأما
على أنه بسبب جدي فأنظر إذا لا يستدعي وجوب سابقا فإني توقف وجوبه على وجوب الأداء وأورد
بأنهم على هذا أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب وأجيب أنما يلزم لو انحصر وجوب
السمية فيما ذكرتم وهو ممنوع فإنه انما يسمى قضاء لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم
يجب لما منع فلا جرم أن قال المصنف (والانتفاء أقيس) بل هو الوجه الذي لا معدل عنه لأن الأداء حالة
الحيض سرام منهين عنه فلا يكون واجبا ما أوراه لانتفاي بينهما ومن هنا والله أعلم قال السبكي الخلف
لأنه لا تترك الصوم حالة العذر جائزا اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا لكن ليس كذلك بل فائدة
الخلاف بينهما كما في الدخاير فيما إذا قلنا يجب التعرض للأداء والقضاء في النية فان قلنا بوجوبه عليها

فوت القضاء والافوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب والله سبحانه أعلم (وأما الموت) وعزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مصادقة للحياة كها وظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة الى المعزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه وان الخلق في الآية بمعنى التدبير ثم هو ليس بعدم محض ولا قضاء صرف وانما هو انقضاء طامع تعلق الروح بالبدن ومفارقة له وتبديل حال وانتقال من دار الى دار (في سقط به) عن الميت (الاحكام الاخروية) وهذا هو الصواب كما في عامة الكتب النبوية (التكليفية كالزكاة) والصوم والحج (وغیرها) لأن التكليف يعتمد القدرة ولا يجوز فوق العجز بالموت (الا الاثم) بسبب تقصير في فعله حال حياته فانه من أحكام الآخرة والميت ملحق بالأحیاء فيها (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك المشروع (حكمة متعلقات بين يدي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها) أي تلك العين (كالامانات والودائع والفصوب لان المقصود حصوله) أي ذلك الشيء المعين (الصاحبه لا الفعل ولذا) أي كون المقصود في حق العبد حصول الشيء المعين الذي هو متعلق حقه (لوظفربه) أي بذلك الشيء صاحبه كان (له أخذه بخلاف العبادات) فان المقصود من التكليف بفعله عن اختياره وقد فات الاختيار بالموت فلا يبقى التكليف به بعد الموت (ولذا) أي كون المقصود من العبادات هذا (لوظفربه) التقدير بمال الزكاة ليس له أخذه ولا تسقط (الزكاة عن مالكه) به) أي بأخذه، الذي كور لا تنفاه المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينامي يبق بمجرد الذمة لضعفها بالموت فوقه) أي فوق ضعفها (بالرق) فانه يرجح زواله بالاعتناق غالباً لأنه منسحب اليه والموت لا يرجح زواله عادة (بل) انما يبق (اذا قويت) ذمته (بمال) تركه (أو كفيل) به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة تضم ذمة الى ذمة في المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلساً ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أي بمال الميت (لانتقاله) أي ما على الميت وغير خاف ان الأولى لسقوطه عن ذمته (به) أي بالموت لخروجها عنه أن تكون محالة في أحكام الدنيا (عنده) أي أبي حنيفة (لأنها) أي الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الاصيل (لا تحوّل الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولامطالبة) للاصيل (فلا التزام) أي فلا يصح التزامها (بخلاف العبد المحجور بالدين تصح) الكفالة (به) أي بذلك الدين (لان ذمته قائمة) لكونه حياً مكافواً للمطالبة بآية صوراً أن يصدقه المولى فيطالب في الحال أو بعهده فيطالب بعده فصح التزامها بالكفالة واذا صحت فيؤخذ الكفيل في الحال وان كان الاصيل غير مطالب به في الحال لان تأخيرها عن الاصيل اذ عدم في حق الكفيل كن كفل ديناً على مفلس حتى يؤخذ منه في الحال فان قيل تضم ماليته رقبته الى ذمته لاحتمال الدين بقضه كونها غير كاملة والامساك بها كافي لغيره أجب بالمنع (وانما انقسم اليها) أي الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) والأولى اذا ظهر الدين (في حق المولى لبيع نظر الغرماء) أي يمكن استيفاء الدين من ماليتها التي هي حق المولى لان ذمته غير كاملة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قالت الاثمة الثلاثة بل عزاه ابن قدامة الى أكثر أهل العلم (لان بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرأ للحقوق الواجبة ومبطلاتها (ولذا) أي كونه غير مبرئ منها (يطالب بها في الآخرة اجماعاً وفي الدنيا اذا ظهر مال ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (عدم قدرة الميت لا يمنع صحته) أي الكفالة عنه به (ككونه) أي الاصيل (مفلساً أو يدل عليه حديث) جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فأتى عيمت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناً ان قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الانصاري (هما على) يا رسول الله (فصلى عليه) رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أي عن الحديث (باحتماله)

المسئلة لان الكلام في اتفاق العصر الثاني وفي الجواب نظراً لان خطاب المشافهة يتم بأدلة خارجية والالم يكوفوا أمورين الا ان وهو باطل وأيضاً فالمسئلة باقية بحالها في العوام الخاطئين وذلك فيما اذا بلغوا رتبة الاجتهاد واتفقوا بعد انقراض أوائل ولاجل ما قلناه لم يذكر الامام ولا صاحب الحاصل هذا الجواب بل أجاباً بتخصيص الحديث الثالث أن اختلاف أهل العصر الاول على قولين مثلاً اجماع منهم على التخيير أي على جواز الأخذ بكل منهما فلو كان الاتفاق على أحدهما اجماعاً مانعاً من الأخذ بخلافه لزم تعارض اجماعين * وأجاب المصنف بقوله فلما اختلفوا أي لانهم اختلفوا في فهم اجماع على التخيير فان كل واحد من الفريقين يعتقده خطأ الآخر أو معناه لانهم لم ان هذا اجماع الذي على التخيير يعارضه اجماع الآخر وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن اجماع الاول مشروطاً بعدم اجماع الثاني وليس كذلك بل هو مشروط

بعده فاذاب وجد الثاني
زال الأول لزوال شرطه
وهذا الجواب هو المذكور
في المحصول والخاص في
وقد وقع التصريح به في
بعض النسخ فقال قلنا زال
بزوال شرطه قال
(الخامسة إذا انتافوا
فانت إحدى الطائفتين
يصير قول الباقي حجة
لكونه قول كل الاممة
السادسة إذا قال البعض
وسكت الباقون فليس
باجماع ولا حجة وقال أبو
على اجماع بعدهم وقال
ابنه هو حجة لانه ربما
سكت اتوقف أو خوف
أو تصويب كل جهته قيل
يتسك بالتسول المنتشر
ما لم يعرف له مخالف جوابه
المنسح وانما اثبات الشيء
بنفسه في فرع قول
البعض فيما تم به السكوت
ولم يسمع خلافه كقول
البعض وسكوت الباقي
أقول هذا مختلف أهل
العصر على قولين ثم
مات إحدى الطائفتين
أوردت كما قاله في
المحصول فانه يصير قول
الباقي حجة لكونه قول
كل الاممة وهذا هو الذي
جرم به الامام وأتباعه
وصرحوا بكونه اجماعا
أيضا وهو يؤخذ من تعليل

أي قوله هما على (العدة) بوقائهما (وهو) أي كونه للعدة (الظاهر إذا لا تصح الكفالة للجهول) بلا
خلاف والظاهر ان صاحب الدين كان مجهولا والاندك قلت وهو مشكل بما في لفظ عن جابر للحاكم
وقال صحيح الاسناد في رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي عليك وفي مالك والميت من هباري فقال
نعم فحصل عليه وعلى هذا فيحصل على ان أبا قتادة لم يصحبه الدينارين حين كفلهما وأجاب في المبسوط
وتغيره بأن هما على يستعمل كلام الانشاء لا كفالته والقرار بكفالته سابقة على حد سواء وهي واقعة حال
لا عموم له فلا يستدل به في خصوص محل النزاع قلت ويعكره ما في لفظ عن جابر لا جد باسناد حسن
فحصاهما أبو قتادة فأتيناه فقال الديناران على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوفى الله الغريم
وبرى عنهما الميت قال نعم فصل في علي بن رومان في صحيح البخاري عن سلمة بن الأكوع من حديث قال فيه ثم
أقضى بالثمة أي بمائة ثمانية نقال أو اصل عليها قال هل ترك شيئا قالوا لا قال هل عليه دين قالوا ثلاثة دنانير
قال صاوا على صاحبكم قال أبو قتادة وصل عليه يا رسول الله وفي دينه فصل في عليه ثم هذا الحديث يقوى
قول أبي يوسف لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ومن ثمة أفق به بعض المشايخ (والمطالبة
في الاستعارة حجة إلى الاثم ولا يفتقر إلى بقاء الذمة فضلا عن قوتها وبظهور المال تقوت بل
كانت قوتية حين عقدت الكفالة قبل ان يظهر المال ولكن كانت قوتية خفية فلما ظهر المال (ظهر
قوتها وهو) أي توثيقها (الشرط) لجهة الكفالة عنها (حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صح
الكفالة به) أي بالدين الا حقيق (بان حفر بئر على الطريق فملا به) والوجه الظاهر بها أي
بالبئر لانهم مؤمنة بمساعيصة (سموا بغير موته) أي الحافر (فانه ثبت الدين مستندا إلى وقت
السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب في ذلك الوقت يعني الحياة (والمستند يثبت
أولا في الحال) ثم يستند (ويؤيده) أي ثبوته في الحال (اعتبار قوتها حينئذ) أي حين ثبوتها
(به) أي بالدين الا حقيق (وصحة النبرع لبقاء الدين من جهة من له) الدين (وان كان ساقطا في حق
من عليه والسقوط بالموت لضرر ذمة الموت فيقتدر) السقوط (بقدره) أي فوت المحل
(فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) المشروع عليه مشروعا
(بطريق الصلاة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصفقة الفطر سقطت) هذه الصلوات بالموت (لان الموت
فوق الرق) في تأثير صف الذمة (ولاصلة واجبة معه) أي الرق فكذا بعد الموت (الا ان يوصى به)
أنى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أي غير هذا المشروع من المشروعات (من الثلث) لتصح
الشارع ذلك منه نظرا له (وأما شرع له) أي لليت (فيمتثل له) أي لليت (اليه حاجبة قدر
مات دفع) الحاجة (به على ملكه) أي الميت وهو متعلق بيبقى وقوله (من التركة) بيان لقوله
عمله اليه حاجبة من جهة كونها (دينا) أي ايفاء له (ووصية) أي تنفيذها من الثلث (زوجها) أي
أي وتجهيزه بما يليق به بالمعروف (ويقدم) التجهيز عليه لانه آكد منهما بالاجماع (الا في دين
عليه تعلق بعين كالمهر ونحوه المشتري قبل القبض والعبد الجاني في هذه الصور وأما لها) صاحب
الحق أحق بالعين) من تجهيزه لما كبدته تعلق حقه بالعين وتقدم الدين على الوصية بالاجماع (ولذا)
أي وابقاء ماله اليه حاجبة كما فيما تقدم (بقية الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أي المولى (الى
نواب العتق) ففي الكتاب السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم أيماء امرئ مسلم أعنتق امرأ مسلما
استند الله بكل عضو منه عضوا منه من النار (وحصول الولاء) المرتب عليه في الصحيحين عنه
صلى الله عليه وسلم انما الولاء ان أعنتق واقترع على هذا لان الحاجة التي هي باعتبار المالاية حاصله في
عود الكتاب الى الرق (وبعد موت الكتاب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أي المكتاتب (الى
المالكية) للاموال (التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده المومنين في حالها) أي

الكتابة ولداً واقفاً أو اشتراهم فيها بل حاجته إلى بقائه المسافيه من نيل شرف الحرية بدفع الرق الذي يشو
من آثار الكفر عنه وعن أولاده أولى من حاجته المولى (فيحقق) المكاتب (في آخر جزء من حياته)
لأن الارث يثبت من وقت الموت فلا بد من استناد المالكية والعتق المقرر لها إلى وقت الموت (دون
المالوكية إذ لا حاجة) له إليها (الاضرورة بقاء ملك اليد) ومصلحة التصرف إلى وقت الاداء (ليتمكن
الاداء فبقاؤها) أي الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته) أي
المكاتب مال الكتابة إلى المولى (وثبوت عتقه) أي نفوذ العتق في المكاتب (شرط ذلك) والوجه
لذلك أي لعتقه (ضمني فلا يشترط له الاهلية الملك المغصوب) لما ثبت شرط الميثاق البدل يثبت (عند
اداء) (البدل) مستنداً إلى وقت الغصب وان كان المغصوب حال اداء البدل حالها (ومع بقائها) أي
حاجة الميثاق إلى المالكية فيما ينفذ به حاجة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظره) أي للميت (اذ
هو) أي الارث (خلافه لفرأبته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه اقامة من الشارع أهم في ذلك مقامه
ليكون انتفاعهم بملكه كانه فاعمه بنفسه به (ولم يكنه) أي الموت (سبب الخلاف في تخالف التعليق)
للعنق (به) أي بالموت (على) المعنى (الاعم) للتعليق (من الاضافة) والتعليق بالمعنى
الاخص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى اعم له هو تأخير الحكم عن زمان الايجاب
لما منع منه وقتئذ مقترن به لفظاً ومعنى (غيره) أي غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت (فصح
تعليق التملك به) أي بالموت (وهو) أي تعليقه به (معنى الوصية) لان التملك مضاف إلى ما بعد
الموت (ولزم تعليق العتق به) أي بالموت (وهو) أي لزومه (معنى التدبير المطلق) وهو تعليق
المولى عتق عساو كونه مطلقاً موته قال المصنف انما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين
الوصية بالمال وبالعتق لان العتق لا يشتمل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعليق العتق بالموت للزومه
وصح في الوصية بالمال لان التملك يشتمل الفسخ (فلم يجز بيه) أي المدبر المطلق عند الحنفية
والمالكية بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من التجارزين والكوفيين والشاميين
(خلاف الشافعي) وأحمد (لانه) أي التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عنها جائز
(والحنفية فرقوا بينه) أي التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بانه) أي التدبير (للتملك)
أي تعليقه بقبته بعد الموت (والاضافة) للتملك (الى زمان زوال مال كونه لا تصح وصيته) سائر
التعليقات بالموت ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أي المعلق بالموت المدلول عليه بالعتق (سبب النسيان
تسرعوا واذ كان أنت حر سبباً للعتق للمال وهو) أي العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أي بانتهى
(حق العتق) للسببية القائمة للنسيان (وهو) أي حق العتق (كحقه قته) أي العتق (كأثم الولد)
فانهم استحققت لسبب الاستيلاء حق العتق للنسيان بالاتفاق (الافسح قوط التقوم فانهم) أي أم الولد
غير متقومة عند أبي حنيفة (لانضمين بالغصب ولا باعتاق أحد الشريكين تسمية منها) بخلاف المدبر
(لما عرفت) في موضعه من الشروع وهو ان تقوم باحرار المالكية وهو أصل في الامة والتمتع بها تبع
ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانهم الماسة تشرشت واستوائت صارت
محررة للمالكية وصارت المالكية تبعا فسقط تقويمها وعندهم متقومة كالمدبر الا أن المدبر يسمى لا غرماء
والورثة وأم الولد لا تسمى لانهم مضمرون في الحاجة الأصلية وهي مقدمة عليهم والتدبير ليس من أصول
حوائجهم فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم آنفاً (ولذا) أي بقاء المالكية بعد الموت بتقدير
ما ينفذ به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها مالكة اباعها في العدة) لان النكاح في حكم القائم
ما لم ينتقض لان لا يشتمل الانتقال إلى الورثة فيه توقف زوالها على انقضائها (وحاجته) إليها في ذلك
فان الغسل من الخدمة وهي في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو استقبلت من

المصنف وذكر ابن الحاجب هذه
المسئلة في أثناء اتفاق
أحمد بن حنبل العصر الثاني على
أحمد قول العصر الاول
وحكي عن أكثرين أنه
لا يكون اجتماعاً وذكر
الأممى نحوه أيضاً
المسئلة السادسة اذا
قال بعض المجتهدين قولاً
وعرف به الباقون فسكتوا
عنه ولم ينكروا عليه ففيه
مذاهب أصحها عند
الإمام أنه لا يكون اجتماعاً
ولا حجة لماسية ما في ثم قال
هو والاممى انه مذهب
الشافعي وقال في البرهان
انه ظاهر مذهب الشافعي
وقال الغزالي في المفضول
نص عليه الشافعي في
الجديد والثاني وهو مذهب
أبي علي الجبائي انه اجتماع
بعد انقراض عصرهم
لان استمرارهم على
السكوت إلى الموت يصف
الاحتمال والثالث قاله
أبو هاشم بن أبي علي أنه ليس
باجماع لكنه حجة وحكي
في المصنوع عن ابن أبي
هريرة انه ان كان القائل
حاكماً لم يكن اجتماعاً ولا
حجة والا فليس وحكي
الاممى عن الامام أحمد
وأكثر الحنفية انه اجتماع
وحجة واختار الاممى انه
اجماع نظري يوجب وهو

ثم ريب من مذهب أبي
هاشم ووافقه ابن الحاجب
في المختصر الكبير وأما في
المختصر الصغير فإنه جعل
اختياره محصوراً في أحد
مذهبين وهما القول بكونه
اجماعاً والقول بكونه حجة
والذي ذكره الأمدى هنا
شكك قبل انقراض العصر
وأما بعد انقراضه فإنه
يكون اجماعاً على ما نبه
عليه في مسئلة انقراض
العصر واعلم أن الشافعي
قد استدل على اثبات
القياس وخبر الواحد بأن
بعض العبادة عمل به ولم
يظهر من الباقيين انكار
فكان ذلك اجماعاً قال في
المعالم وهذا يناقض
ما تقدم فتله عنه وأجاب
ابن التمساني بأن السكوت
الذي نسب إليه الشافعي في
القياس وخبر الواحد هو
السكوت المنكر في وقائع
كثيرة وهو يفي بجميع
الاحتمالات الآتية قوله
إننا أي الدليل على أنه
ليس باجماع ولا حجة أن
السكوت يحتمل أن يكون
لأجل التوقف في الحكم
إما لكونه لم يجتهد فيه أو
لكونه اجتهد فلم يظهر
له شيء ويحتمل أن يكون
لخوف من القائل أو القول
له كقول ابن عباس وقد

أمرى ما استدبر ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنساؤه رواه أبو داود والحاكم وقال علي
شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أي الميت (فالقصاص) فإنه شرع (لدرء النار) والتشقي
(والمحتاج إليه الورثة لا الميت ثم الجنابة) بقتله (وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته) بالاستئناس
به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك (وحقه) أي الميت (أبضاً بل أولى) لانتفاعه بحياته أكثر
من انتفاعهم إلا أنه خرج عند ثبوت الحق من أهلية الوجوب فيثبت ابتداء الورثة التامين مقامه خلافة
عنه كما ثبت للموكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد في حق
المورث والحق وجب الورثة (فصح عفوهم) رعاية لطالب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية
لطالب الواجب مع أن العفو منسوب إليه فيجب تعجيله بحسب الامكان وهذا استحسان والقياس
لا يصح لما نبه من اسقاط الحق قبل ثبوته لاسبب اسقاط المورث فإنه اسقاط الحق قبل أن يجب
(فكان) القصاص (ثابتاً ابتداء للكل وعنه) أي كون القصاص يثبت للورثة ابتداء (قال
أبو حنيفة لا يورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه إلى الورثة وهو ليس
كذلك (فلا ينتصب بعض الورثة خذمه من البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بينه الحاضر)
على القصاص (عند حضور الغائب) لأن كلا منهما في حق القصاص كالمفرد وليس الثبوت في حق
أحدهم ثبوتاً في حق الباقي (وعندهما يورث) القصاص (لأن خلغه) أي القصاص من المال
(موروث اجماعاً ولا يخالف) الخلف (الأصل والجواب أن ثبوته) أي القصاص (حقاً لهم لعدم
صلاحية) أي القصاص (لحاجته) أي الميت (فإذا صار) القصاص (مالاً) بالصلح أو عن
البعض (وهو) أي المال (يصلح لحوائجه) أي الميت من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية زال
المانع وارتفعت الضرورة فقلنا (رجع) الخلف (إليه وصار كأنه الأصل) بهذا القتل كالدية
في الخط إلا أن الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أي حوائجه
بخلافه لأصالة والخلف قد يفارق الأصل عند اختلاف المال كالتم والوضوء في اشتراط النية لأن
الماء مطهر بنية نفسه والتراب لافه هذه تفاصيل أحكام الدنيا وهي ستة (وأحكام الآخرة كلها) وهي
أربعة ما يجب له على الغير من حق راجع إلى النفس أو العرض أو المال وما يجب للغير عليه من حق
كذلك وما يلقاه من عقاب وما يلقاه من ثواب (بأنه في حقه) والقبر له فيما يرجع إلى الأحياء من
أحكام الآخرة كالباطن للجنين فيما يرجع إلى الأحياء من أحكام الدنيا وقد أخرج الترمذي وغيره عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وذكر الأئمة من
المقدمين والمتأخرين في أحوال الفريقين من الاختيار والاشترار ما فيه عبارة لا ولي البصائر والابصار
وكيف لا والكتاب والسنة واجماع من يعتد باجماعه من الامة على ثبوت ذلك عافانا الله تعالى في
الدارين من أسباب المهلك وأخذ بنواصينا إلى سلوك أسلم الطرق والمسالك الموصلة إلى رضاه في
الدنيا والآخرة أندسجانه أهل التقوى وأهل المغفرة (النوع الثاني المكتسبة من نفسه وغيره من
الاولى) أي المكتسبة من نفسه (السكر) وبأنى الكلام في حده (وهو محرم اجماعاً فإن كان
طريقه مباحاً كسكر المضطر إلى شرب الخمر) وهي التي عن ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند
أبي حنيفة ولم يشترط اقذفه بالزبد لاساغة اقامة ودفع عطش والمكره على شربه بقتله أو قطع عضود
(والحاصل من الادوية) كالبنج والدواء ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تفعل الطبيعة
عنه وتجزع عن التصرف فيه (والاغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما ينفعل عن الطبيعة فتصرف
فيه وتحيله إلى مشابهة المنعذى فيصير جرأته بدلاً عما يشتمل (والملأث) وهو التي عن ماء العنب
إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد إذا شرب منه ما دون السكر (لأبقتد السكر)

ولله هو والطرب (بل الاستمراء والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار والشداوى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه (في كمال الغناء) لأنه ليس من جنس الناه وقصار من أقسام المرض (لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا اعتاق وان روى عنه) أي وان روى عبد العزيز الترمذي عن أبي حنيفة (أنه ان علم البنج وعمله) أي وتأثيره في العقل ثم أقدم على آكاه (صح) كل من طلاقه وعناقه وادفع مخصوص هذه الرواية عنه صرح بهما (وان) كان طريقه (محرم ما يمكن محرم) أي تناول تحريم وشبه شرب الخمر على قصد السكر أو اللهو والطرب (فلا يبطل النكاح) كما تقدم في مسألة ما نعو تكليف المحال (في لزمه الاحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والافراض والاستقراض لان العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب معه فيسقى) التكليف متوجها (في حق الاثم) وجوب (القضاء) للعبادات المشروعة لها القضاء اذا فاتته في حالة السكر وان كان لا يصح ادائها منه حاله فوجبه الفهم في حكم الموبد وزجره (الا أنه يجب الكفاية مطلقا) أي أبا كان المزوج أو غيره (في تزويج الصغار) في هذه الحالة ومهر المثل على هذا أيضا (لان اضراره بنفسه لا يوجب اضرارها) يصح اسلامه (ترجيح الجانب الاسلام بوجود أحد ركنيه وكون الاصل المطابقة للاعتقاد (كالمكره) أي كالحج اسلام المكره لان الاسلام بهما ولا يعلى ولا دليل الرجوع وهو السكر وان كان يقارن الاسلام فالاسلام لا يقبل الرجوع لكونه ردة وهي لا تصح منه كما قال (لاريدته لعدم القصد) ان ذكر كلمة الكفر بدليل انه لا يذكر ذلك بعد الصلوة لم يوجد ركنه او هو تبدل الاعتقاد وصار كما لو جرت على لسان الصالح خطأ (وبالهرل) أي ويكفر اذا نكح بالسكر هزل مع عدم اعتقاده لما يقول (لا استخفاف) أي لانه صدر عن فهم صحيح استخفافا بالدين ولا استخفافا من السكران كما أنه لا اعتقاده لانهم مسافرون اعتبار الادراك قائم به لكن الشارع أسقط اعتبار كونه قائما به بالنسبة الى مخصوص هذه وان كان غير مفقود درجة له بدليل ما عن علي رضي الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون قال فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال الترمذي حسن صحيح غريب والحاكم صحيح الاسناد وفي روايته حضرت صلاة المغرب ثم هذا استحيان مقدم على القياس وهو صحة رده لانه مخاطب كاصاحي كذهب اليه أبو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصدا أن يتكلم بهذا كالمعناه كفر والافلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقعة الصغرى والكبرى التي هي حدود خالصة لله تعالى (لا يحد لان حاله يوجب رجوعه) لانه لا يثبت على شيء فهو محكوم بأنه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة بأنه يرجع عنه مع زيادة شبهة انه يكذب على نفسه فهو ناوئته كما كما هو مقتضى حاله فيندري عنه لان مبنى حق الله تعالى على المسامحة نعم ضمن المسروق لانه حق العبد وهو لا يبطل بالرجوع فكيف بدليله (وبما لا يمتثل) أي الرجوع (كالقصاص والتدبير وغيرهما أو بأشرب الخمر) من زنا أو سرقعة أو قذف (معينة حد اذا حدا) ليحصل الانزجار لا في الحال لانه لا يفيد ثم لقائل أن يقول الوجه اسقاط القصاص وغيرهما لان الجزاء عن ذلك ليس بمجدد أو بادل حد بقوله أخذ عوجه ولعل المراد حد اذا حدا وأخذ عوجه الباقى وحذفه لاجل علم به دلالة من قوله حد اذا حدا لانه اذا لم يتقبل الاقرار بالذنب بالذنب الرجوع لان نية حق العبد في القصاص وغيره من حقوق العباد أولى بذلك ووجب الحد بعينه مباشرة سببه لانه لا مرد له لوجوده مشاهدة (وحده) أي السكر (اختلاط الكلام والذهيان) كما هو مطلقا قولهم ما ربه قال الائمة الثلاثة قال المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا

أظهر مخالفة عمر في العول بعد موته كان رجلا موهبا فذهبت ويحتمل أن يكون سكنت عن الاسكار لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب الى غير ذلك من الاحتمالات ولما احتمل السكوت هذه الوجوه لم يكن فيه دلالة على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول (قوله قيل بتمسك) أي احتج أبو هاشم على كونه حجة بأن العلماء لم يزالوا يتمسكون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة اذا لم يعرفوا له مخالفا فدل على جواز الأخذ بقول البعض وسكوت الباقيين والجواب المنع أي لانهم انهم كانوا يتمسكون به فان وقع منه شيء فلعنه وقع ممن يعتقده حبيته وقع ممن يعتقده أوعلى وجه الالزام أو على وجه الاستئناس به وأيضا فالاستدلال به اثباتا للشيء بنفسه فان القول المنتشر مع عدم الانكار هو قول البعض وسكوت الباقيين (قوله فرع الخ) اعلم انه اذا قال بعض المجتهدين قولاً ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم انه بالغ الجميع ولم يسمع من أحد ما يخالفه فهل

يكون كما اذا قال البعض
وسكت الباقيون عن انكاره
أم لا اختاروا فيه كما قاله
في المصنوع ففهم من قال
يلحق به لان انظاره وصوره
اليهم ومنهم من قال لا يلحق
به لاننا نعلم هل بلغتهم أم لا
واختاره الامسدي ومنهم
من قال ان كان ذلك القول
فيما تم به البأوى أى فيما
تمس الحاجة اليه كس
الذكر فيكون كقول البعض
وسكوت الباقيين لا يعموم
البأوى بقضى حصول
العلم به وان لم يكن كذلك
فلا احتمال الذهول عنه
قال الامام وهو هذا
التفصيل هو الحق وهذا
يخرجه في الكتاب قال

الباب الثالث في شرائطه
وفيه مسائل

الاولى أن يكون فيه قول
كل عالمي ذلك الشئ فان قول
غيرهم بلا دليل فيكون خطأ
فالواقع واحد لم يكن سبيل
المثل قال الخياط وابن جرير
وأبو بكر الرازي المؤمنون
يسعدق على الاكثر قلنا
مجازا قالوا عليكم بالسواد
الاعظم قلنا يوجب عدم
الاتفاق الى ثلاثة الثلث
أقول عقد المصنف
هذا الباب لبيان ما يكون
شرطا في الاجماع وما لا يكون
شرطا فيه مما يظن انه شرط

فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحة في اقراره بالحدود وغير ذلك لان
السكران في العرف من اختلاف جده بهزله فلا يستقر على شئ واليه مال أكثر المشايخ واختاروه
الفتوى لان المتعارف اذا كان يهذى سكرانا تأيد بقول علي رضي الله عنه وانما سكر هذى رواه مالك
والشافعي (وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للبدن لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء
اذ لم يميز) بينها (ففيه) أى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى عدم
السكر وهو النقص (فيندرئ) الحد (به) أى بهذا النقصان (وأما) حد السكر عنده (في غير
وجوب الحد من الاستكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاف الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أى مع
اختلاف الكلام (ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب) الحد عنده قال المصنف وانما اختاروا للفتوى
قوله سماه المصنف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب الحدود باقضاها فقد سلم أن السكر يتحقق
قبل الحالة التي عينها وأنه يتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد دائما أنيط في الدليل الذي أثبت
حد السكر بما يسمى سكر الالمرتبة الأخيرة منه على أن الحالة التي ذكر قلنا يصل اليها سكران
فيه ودى الى عدم الحد بالسكر وهذا ولا يخفى أن اختلاف الكلام أو عدم التمييز بين الاشياء ليس
نفس السكر وانما هو علامة وقد اختلفت فيه فتييل معنى يزيل العقل عند مباشرة سبب سبب يزيل له ويلزمه
أن يكون السكر جنونا وقيل غثلة تعرض لخلعة السرور على العقل مباشرة ما يوجبها قال الفاضل
انما آنى فتخرج الغثلة التي لا توجب السرور كالتى من شرب الاقيون والبنج لانهم امن قبيل الجنون
لامن السكر لكن لما كان حكمه واحدا في الشرع ألحق به ولا يعرى عن نظر وفي التلويح وهي
حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المنصاعة اليه فيعطى معه عقله المميز بين
الامور الحسنة والقيحة اهـ ومعلوم انه لا حاجة الى قوله المميز الخ والله تعالى أعلم (ومنها) أى
المكتسبة من نفسه (الهزل) وهولعة اللعب واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي
ولا المجازي) للفظ بل أريد به غيرهما وهو ما لا يصح ارادته منه (ضد الحدان يراد باللفظ أحدهما)
أى المعنى الحقيقي أو المجازي له (وما يقع) الهزل (فيه) من الاقسام (انشاء آت فرضاه) أى
الهزل (بالمباشرة) أى بالتكلم بصيغتها (لا يسمعكمها) أى لا يثبت الاثر المترتب عليها الموضوع له
(أو اخبارات أو اعتقادات) لان ما يقع الهزل فيه ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان
القصد منه الى بيان الواقع فاختار والافاء تاد (والاول) أى الانشاء (احداث الحكم الشرعى أى)
احداث (تعاقبه) والافاء نفس الحكم الشرعى قد تم كانه قدم والهزل فيه إما فيما يحتمل النقص وإما فيما
لا يمتد له (فاما فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والاقالة (كالببيع والاجارة فاما ان يتواضع فى أصله)
أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكامل به) أى بلفظ العقد (غير صريدين
حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) يتواضعا على (جنسه) أى العوض
(فى الاول) أى تواضعا فى أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنه) أى
العقد (الى الحد) بأن قال بعد البيع قد عارضنا وقت البيع عن الهزل وبعنا بطريق الحد (لزم
الببيع) وبطل الهزل بقصد ههما الحد لانه قابل للرفع وان كان العقد الصحيح بقبول الرفع بالاقالة
فهذا أولى فهذه أولى صور الاتفاق (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع
(فيك شرط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (اهما) أى للعاقدين (مؤبدا
تذريعا) فيه (بالمباشرة فقط) أى لا بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد (فيفسد
العقد فيه كما فى الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر
الشرعية وغيره وفى التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى لانه المانع عن الملك لعدم الرضا

كالمشتري من المكره فانه يملك بالتقبض لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضا اذا الاختيار انفسه الى
 الشيء و ارادته والرضا ايثاره واستحسانه فالمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه ومن هنا قالوا المعاصي
 والقبايح بارادة الله تعالى لا برضاه لان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من
 وجهه غير هذا حيث ثبت المالك به بالتقبض لوجود الرضا بالحكم (فان نقضه) أي العقد الذي اتفقا
 على انه مبني على المواضعة (أحدهما) أي العاقدين (انتقض) لان لكل منهما النقص فينفرد به
 (لان اجازته) أي أحدهما العقد دون الآخر فانه لا يجوز بل يتوقف على ايجازهما جميعا لانه كخيار
 الشرط لهما فاجازة أحدهما لا تبطل اختيار الآخر لعدم ولايته عليه (وان أجازاه) أي العاقدان
 العقد (جاز بقبض الثلاثة) أي بشرط أن تكون اجازتهما في ثلاثة أيام (عنده) أي أبي حنيفة كما
 في الخيار المؤبد عنده لا ارتفاع المفسد لا فيما بعدهما لثبوت الفساد بقبضها (ومطلانا) أي وجازا اذا أجازاه
 أي وقت أرادنا لم يتحقق النقص عند أبي يوسف ومحمد كما في الخيار المؤبد عندهما فهذه ثانية صور
 الاتفاق (أو) اتفاقا على (ان لم يحضرهما) أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أي لا البناء
 على المواضعة ولا الاعراض عنها وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلاف في الاعراض) عن المواضعة
 (والبناء) عظيم ما قال أحدهما بيننا العقد على المواضعة وقال الآخر بل أعرضنا عنها بالجد وهذا
 رابعة والحكم فيها وفيما قبلها أنه (صح العقد عنده) أي عند أبي حنيفة فيهما (عملهما هو الاصل في
 العقد) الشرعي وهو الصحة وال لزوم حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للمالك والجد هو الظاهر فيه
 (وهو) أي العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لانها معارض لم تنوّر دعوى مدعيها بالبيان
 فلا يكون القول قوله كما في خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما العادة البناء) أي لاعتقاد
 بناءهما على المواضعة السابقة (وكي لا تلغوا المواضعة السابقة) أي يكون الاشتغال بها اعتبارا
 (والمقصود) منها (وهو صون المال عن التغلب فهو) أي البناء على المواضعة (الظاهر ودفع بأن)
 العقد (الآخر) وهو العقد من غير أن يحضرهما شيء (ناهي) للمواضعة السابقة لخاؤه عنهما مع ان يقل
 العاقدين ودينهم ما يدلان على ذلك أيضا ولم يعارضه ما يفسد من النصيب على الفساد كما في صور
 الاتفاق على البناء على الهزل وقال المصنف ترجيح القواعد في هاتين الصورتين (وقد يقال هو) أي
 كون الآخر ناهيا للمواضعة (فرع الرضا) به (اذ مجرد صورة العقل لا يستلزمه) أي رفع ما سبق
 (الاباءتبار) أي الرضا به (وفرض عدم ارادة شيء) في الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (الى
 موافقة) التواضع (الأول وكون أحدهما) في الصورة الرابعة (أعرض لا يوجب صحته) أي
 العقد (اذ لا يقوم العقد لا برضاهما ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة
 (والآخر لم يحضرني شيء) وهذه صورة خامسة (أو بني أحدهما وقال الآخر لم يحضرني شيء) وهذه
 صورة سادسة (فعلى أصله) أي أبي حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) عملا
 بالعقد فيصح في الصورتين (وهما) يجب على أصلهما أن يكونا قائلين بأنه (كالبناد) ترجيح
 للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شيء منهما وفي النواحي وهذا ما أخذ من صورته اتفاقهما على
 أنه لم يحضرهما شيء فانه عند أبي حنيفة بمنزلة الاعراض وعندهما بمنزلة البناء اه وتعب بأن لم ينظر
 جهة الصحة على أصل أبي حنيفة فيما اذا بني أحدهما وقال الآخر لم يحضرني شيء فانه ينبغي أن لا يصح
 على أصله لاجتماع المصنع والمفسد والترجيح للفساد (ولا يخفى ان تمسكه) أي أبي حنيفة (بان الاصل
 في العقد النجاسة وهما) أي تمسكهما (بان العادة تثبت في المواضعة السابقة هو فيما اذا اختلفا في دعوى
 الاعراض أو البناء وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقر باعراض أحدهما وبناء الآخر فلا نائل
 بالصحة) بل الاتفاق حينئذ على بطلان العقد كما لا يخفى فليتنبه لذلك (ويخرج صور الاتفاق

وذكر فيمنه خمس مسائل
 الاولى أن الاجماع في كل
 فن من الفنون يشترط أن
 يكون فيه قول جميع
 علماء ذلك الفن في ذلك
 العصر فلا عبرة بقول
 العوام ولا بقول علماء فن
 في غير فنهم لان قولهم فيه
 يكون بلا دليل لكونهم غير
 عالمين بأدلته والقول بلا
 دليل خطأ لا يعتد به
 ومنهم من اعتمد بقول
 الاصولي في الفقه اذا كان
 متمكنا من الاجتهاد فيمنه
 واختاره الامام ومنهم
 من عكس ومنهم من قال
 لا بد من موافقة العوام
 أيضا واختاره الآمدي
 (قوله فلو خالفه) أي
 يتفرع على اشتراط قول
 جميع المجتهدين أنه اذا
 خالف واحد فلا يكون
 قول غيره اجماعا ولا حجة
 لان أدلة الاجماع كقوله
 تعالى ويتبع غير سبيل
 المؤمنين لا تتناول ذلك لان
 قول البعض ليس هو
 سبيل الكل وهذا هو
 اختيار الامام والآمدي
 وقال ابن الحاجب انه اذا نذر
 الخائف لا يكون اجماعا
 قطعا قال لكن الظاهر
 انه حجة لانه بعد أن يكون
 الراجح مع الاقلين وقال
 أبو الحسن بن الخطاب ومحمد

ابن جرير الطبري وأبو بكر
الرازي ينفق الإجماع
مع مخالفة الواحد والاثني
كما نقله عنهم الإمام وعبد
المصنف عنه بالاكتر
واسم تدلوا بأصرب
بأحد هما أن لفظ
المؤمنين الوارد في قوله
تعالى ويتبع شيربيلي
المؤمنين في غير من الأدلة
يصدق على أكثر المؤمنين
كما قال للبقرة أنهم أسوداء
وان كان فيهم أشعرات بيض
وإذا صدق على الأكثر
كان قولهم حجة لأنه سبيل
المؤمنين وجوابه أن
لفظ المؤمنين انما يصدق
على الأكثر مجازا فان
الجمع المعروف بالحققة
في الاستغراق ولهذا
يصح أن يقال أنهم أسوداء
كل المؤمنين الثاني قوله
عليه الصلاة والسلام
عليكم بالسواد الأعظم
وجبه الدلالة أنه أمر
بإتباع السواد الأعظم
والسواد الأعظم هم
الأكثر فيكون قولهم حجة
وأجاب في المحصول
بأن السواد الأعظم هم كل
الامة لأن كل ما عدا الكل
فالكل أعظم منه ولولا
ما ذكرناه لكان نصيب
الامة اذا زاد على النصف
الآخر بواحد يكون

والاختلاف في ادعاء المتعاقدين على ما يشعر به كلام فخر الاسلام (ثمانية وسبعون) فلا اتفاق على
اعراضهما أو بناءهما أو ذولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو (بناء أحدهما (وذهوله)
أي الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة والاختلاف دعوى أحدهما اعراضهما
وبناءهما أو ذولهما وبناءهما مع اعراض الآخر (أو بناءهما مع (ذهوله) أي الآخر (واعراضهما مع بناء
الآخر أو) اعراضهما (مع ذوله) أي الآخر (وذهوله مع بناء الآخر) (وذهوله مع (اعراضهما)
أي الآخر (تسعة وكل) من هذه التقادير التسعة تكون (مع دعوى الآخر أحدي الثمانية
الباقية) منها وإذا كان كذلك (تحت) صور الاختلاف (ثنتين وسبعين) حاصلة من ضرب
التسعة في الثمانية (وسبعة الاتفاق) أي وستة أقسام الاتفاق تضم اليها ثمانية وسبعين
قبلي والحق أن تجعل صور الاتفاق والاختلاف ستة وثلاثين إن أراد بأحدهما غير معين واحد
وثنان إن أراد بغيره ثمانية صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنتان وسبعون وهي حاصلة
من ضرب التسعة في الثمانية فليتمأمل وليستخرج لكل من الأقسام ما يناسبه من الأحكام (وأما)
إن يتراضعا (في قدر العوض بأن تواضعا) على البيع (بألفين والثلث ألف فهما) أي أبو
يوسف ويحيى (بهملان) في التقادير الأربعة من الاتفاق على البناء وعلى الاعراض وعلى أنه لم
يخضرها شيء منهما والاختلاف في الاعراض والبناء (بالمواضعة الألف اعراضهما) عنهما فانهما
بهملان بالاعراض فيصح العقد ويكون الثمن ألفين وهذا أيضا رواية يحمي في الاملاء عن أبي حنيفة
(وهو) أي أبو حنيفة في الأصح عنه يميل (بالعقد) فيقول بصدقه بألفين (في الكل والفرق له)
أي لأبي حنيفة (بين البناء والتواضعة) أي فيما إذا كان المواضعة في أصل العقد حيث قال بفساده في
بناءهما كما قال (أن العمل بالمواضعة) هنا (تجعل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف)
الآخر لأن أحدهما الألفين غير داخل في العقد حينئذ فيصير كأنه قال بعثك بألفين على أن لا يجب أحد
الألفين لأن عمل الهزل في منع الوجوب لا في الإخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار وهذا شرط فاسد
لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحدهما (فيفسد) البيع لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع بشرط رواه
أبو حنيفة (فالماصل التناهي بين تحديه) أي العقد كما هو مقتضى الحد فيه (واعتبار المواضعة) في
الثمن كما هو مقتضى الهزل فيه (ترجيح الأصل) وهو المبيع لأنه الأصل في البيع وهو جاد فيه
على الوصف وهو الثمن إذ هو وسيلة إلى المبيع لا مقصود والالزام هو دار الأصل لا اعتبار الوصف وهو
باطل (فيتم في الثاني) أي اعتبار المواضعة في أصل العقد إذا اتفقا على البناء عليه فإنه لم يوجد فيها
ثمة معارض يمنع من العمل بها فوجب العمل بها اتفاقا (وأما) أن يتواضعا (في جنسه) أي الثمن
بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في
الكل) من الاتفاق على الاعراض وعلى البناء وعلى أنه لم يخضرها شيء منهما ومن الاختلاف في البناء
والاعراض (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قال في القدر يعمل بالمواضعة في
البناء وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا لأن البيع بعدم
تسمية بدل) فيه إذ هي ركن فيه (وباعتبار المواضعة يكون) البديل (ألفا وإيس) الألف
(مذكور في العقد قبل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يتصور اجتماع الصحة مع
العمل بها فان قيل دعه لا اجتماع مع الصحة فلا يصح كما أوجب المواضعة وان لم تصح في الأصل فالجواب أن
العمل بالمواضعة ليس لتحقيق غرضها منها وغرضها من في الأصل ان لا يصح كيلا يخرج المبيع
من ملكه وغرضها من في البديل ليس الصحة العتد مع البديل المتواضع عليه فالعمل بالمواضعة هو
التصحيح وهو غير ممكن في الجنس على ما في الكتاب ذكره المصنف رحمه الله تعالى (بمخلافها) أي

المراضعة (في القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها) أي المراضعة (فانه ينعقد بالالف المكانية في ضمن
 الالفين) اذا الف موجودة في الالفين فتكون مذكورة في العقد فيكون ثمتا ولما كان من وجه قول
 أبي حنيفة بالعمل بالعقد مطلقا فيما اذا تواضع في القدر أن في العمل بالمراضعة لزوم شرط فاسد فيها
 وهو فساد كما تقدم وهو ما يحتاج إلى الجواب عنه فيل فيه (والهزل بالالف الاخرى) وان كان
 شرط مخالفا لمقتضى العقد لكنه (شرط لا طالب له من العباد لا اتفاقا معا على عدم ثبوتها) فلا يطالبه
 واحد منهم ما وان ذكره ولا غيرهما لانه أجنبي (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من
 العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعالف الدابة) قال صدر الشريعة لكنه
 الجواب لأبي حنيفة ان الشرط في مسئلتنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب
 به للمراضعة وعدم الطالب بواسطة الرضا لا يفسد الصحة كك الرضا بالربا اه وأيضا العمل
 بالمراضعة فيها لا يوجب جعل قبول ما ليس بثمن شرط القبول ما هو ثمن كما تقدم فيوجب الفساد
 كاشتراط قبول ما ليس بمبيع لقبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وان لم يكن له طالب
 من العباد كن جميع بين سر وعبد في صفقة واحدة ثم أخذ في قسم قوله فأما فيما يحتمل النقص فقال
 (وأما فيما لا يحتمل) أي النقص يعني انه لا يجري فيه الفسخ والاقالة (عما لا مال فيه كالطلاق والعنف)
 مجانا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل
 للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا) فينعقد ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الاسباب
 لا يحتمل التراخي والرد بالاقالة ثم بين المراد بالسبب بقوله (أي العلة) وسند كقرير بيمان السنة
 ما يؤيده (ولذا) أي كونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) لانه يفيد التراخي في الحكم بخلاف
 قولنا الطلاق المضاف) كانت طالق غدا (سبب للحال فانه) أي السبب (يعني به المقتضى) للوقوع
 لا العلة ولذا لا يستند الى وقت الايجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في المبيع بخيار
 الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة ملزومة لحكمه فاذا اضعف صار سببا فقط
 وحقيقة السبب ما يقتضي الى الحكم افضاء لا ما يستلزمه في الحال (وما فيه) المال تبعا (كالنكاح)
 فان المقصود الاصل فيه من الجانبين الحل للتوالد والمال شرع فيه لانه يظهر خطر المحل ولهذا يصح بدون
 ذكر المهر ويحمل في المهر من الجهالة ما لا يتحمل في غيره لكن قال المصنف ولا يخفى أن كون النكاح
 لا يحتمل الفسخ محصل نظر فان التفريق بين الزوجين لعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردت
 فسخ اه قلت ويكون ردتم افسحا يظهر أيضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتمل الفسخ
 النكاح الصحيح النافذ الا لازم للاتفاق على ان ردتم افيما ههنا أنه فسخ (فان) تواضعا (في أصله)
 بأن قال أريد أن أتزوجك بألف هاهنا لا عند الناس ولا يكون بينهما في الواقع نكاح ووافقه على ذلك
 وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحح افضاء وديانة اتفاقا على الاعراض أو البناء
 أو انه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الاعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد
 تمامه وقد عرفت ما فيه فالاولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جسد من جسد وهزل من جسد
 النكاح والطلاق والرجعة رواه أحمد وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في
 قدر المهر) أي على ألفين ويكون الواقع ألفا (فان اتفاقا على الاعراض فألفان) المهر بالاتفاق
 لبطان المراضعة بأعراضهما عنها (أو) اتفاقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق لان ألف الآخر
 ذكره لا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه اذ المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه)
 أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل بقدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية بالاتفاق على البناء
 في المراضعة على قدر البذل في المبيع واعتبر المراضعة في اتفاقهما على البناء ههنا (انه) أي المبيع

قولهم حجة وليس كذلك
 واليه أشار المصنف بقوله
 مخالفة الثالث وهو بضم
 التاء أي ثلث الاممة
 ويحتمل أن تكون التاء
 مفتوحة وأن يكون المراد
 الثلاث التي هي اسم العدد
 فان الجماعة الذين نقل
 المصنف عنهم الخلاف في
 هذه المسئلة يعلمون أن
 مخالفة الثلاثة قاذحة كما
 اقتضاه كلام الامام ونقل
 الآمدي عن قوم ان عدد
 الاقل ان بلغ عدد النواتر
 قدح في الاجماع والافلا
 قال (الثانية لا بد له من
 سند لان الفتوى بدونه خطأ
 قيل لو كان فهو ألجبة قلنا
 يكونان دليلين قيل صححوا
 بيع المراضاة بلا دليل
 قلنا لا بل تركا ككتفاء
 بالاجماع) أقول ذهب
 الجمهور الى أن الاجماع
 لا بد له من شيء يستند اليه
 من نص أو قياس لان
 الفتوى بدون المستند
 خطأ لكونه قولا في الدين
 بغير علم والامة معصومة
 عن الخطا * ولقائل أن
 يقول انما يكون خطأ
 عند عدم الاجماع عليه
 أما بعد الاجماع فلا لان
 الاجماع حقيق وحكي
 الآمدي وغيره عن بعضهم
 انه لا يشترط المستند بل

يجوز منه وهو عن توفيق
 بأن يوفقه الله تعالى
 لاختيار الصواب ولما
 حكى الإمام هذا المذهب
 عبر عن التوفيق بالتخييت
 بهما صاحب المذهب وهو
 بالخاء المحجة وطن صاحب
 التحصيل أن المراد بالتخييت
 هو الشبهة فصرح به وهو
 مردود ذاته غسيير مطابق
 للإدلة ولأن الإمام قد نص
 في المسئلة التي تلي هذه
 على جواز الإجماع عن
 الشبهة واقتضى كلامه أنه
 لا اختلاف فيها والمراد
 بالشبهة هو الدليل الظني
 كاختبار الاتحاد والموافاة
 (قوله قيل لو كان) أي
 اجماع المذهب بوجهين
 أحدهما أن الإجماع
 لو كان له سند لمكان ذلك
 الدند هو الحجة وحينئذ
 فلا يكون للإجماع فائدة
 وأجاب المصنف بأن
 الإجماع والسند يكونان
 دليان واجتماع الدليان
 على الحكم جائز ومفيد
 وأجاب ابن الحاجب أيضا
 بأن فائدة سقوط البحث
 عن الدليل وحزمة الخالفة
 الجائرة قبل انعقاد الإجماع
 لكونه منقطعاً عما به وبأن
 ما ذكره من أنه يقتضي أنه
 لا يجوز انعقاداه عن

(بمسند بشرط) الفساد وهذا شرط فاسد كما تقدم بيانه فوجب عدم اعتبار المواضعة فيه واعتبار
 التسمية كي لا يفسد المبيع فيقوت مقصوده وهو الصحة (لأن الكاح) أي بخلاف الكاح فانه
 لا يفسد بشرط الفساد كما يمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد فاعتبر (وأن اتفقا أنه لم يحضرهما
 شيء أو اختلفا فإجاز بأن في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع لأن المهر تابع حتى
 صحيح العقد بدونه فيجوز بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن فيه وإن كان وصفا تابعا بالنسبة إلى المبيع
 إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه أحد ركبي البيع (حتى فسد المعنى في الثمن) كجهالة (فضلا عن
 عنده) أي ذكر الثمن (فهو) أي الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يوجب له شرطاً فاسداً) كما تقدم
 (في لزوم ما تقدم وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي أصح) كما ذكرنا في الإسلام وغيره بإزمه
 (أفان كالمبيع لأن كاذ) من المهر والثمن (لا يثبت الاقصداً وإنما العقل يمنع من الثبات على الهزل
 فيجوز) عندهما بألفين عقداً (مبتهناً عند اختلافهما) لا بناء على المواضعة ذكره في كشف المنار
 وهو قاصر على ما إذا اختلفا فالأولى كما في الكشف الكبير وغيره لأن في الفساد اهتداداً بجانب الفساد
 واعتباراً للجسد الذي هو الأصل في الكلام فيشمل ما إذا لم يحضره شيء كما يشمل ما إذا اختلفا (أو)
 تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذ كر في العلانية مائة دينار ويكون المهر في الواقع ألف
 درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) وهو مائة دينار بطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا
 على (البناء فمهر المثل إجماعاً لأنه تزوج بالامهر إذا المسمى هزل ولا يثبت المثل به) أي بالهزل (والتواضع
 عليه لم يذ كر في العقد) والتزوج بالامهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أي المواضعة (في القادر
 لأنه) أي التواضع عليه كالألف (مذ كر ضمن المذكور) في العقد كالألفين كما تقدم (أو) توافقا
 (على أن لم يحضرهما) شيء (أو اختلفا في الاعراض والبناء ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب
 (مهر المثل لأن الأصل بطان المسمى) لأن المهر تابع فيجب العمل بالمواضعة على الهزل (كي لا يصير
 المهر مقصوداً بالصحة كالمبيع) أي كالثمن في البيع والواقع أن الحاجة في صحة الكاح إلى صحة المهر
 وإذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية (في لزوم مهر المثل وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب
 (المسمى) والمواضعة باطله لأن التسمية بالمهر في حكم الصحة (كالمبيع) أي مثل الثمن في ابتداء البيع
 كما تقدم بيانه فكما جعل أبو حنيفة العمل بحصة الإيجاب أولى من المواضعة في صورتى السكون
 والاختلاف في المواضعة في مقصد اثن ترجيحاً بجانب الصحة على الفساد فكذا في تسمية المهر لأن
 الهزل يؤثر في تسميته بالفساد كما يؤثر في أصل البيع (وعندهما) أي أبي يوسف ومحمد الواجب (مهر
 المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذ كر في العقد) عدم (ثبوت المال
 بالهزل وما فيه) المال (مقصوداً بأن لا يثبت) المال (بلاذ كره) أي المال (كالإجماع والعقد على مال
 والصلح عن دم البهز في زلها) أي هذه الأشياء (في الأصل) بأن تواضعا على أن يطلقها بمال أو يعتقها
 على مال أو يصلحها على مال عن دم الممسد على وجه الهزل في الطلاق والعتق والصلح (أو القدر) بأن
 طلقها على ألفين أو أعتقها على ألفين أو صلحها عن دم الممسد على ألفين مع المواضعة بأن المال ألف
 (أو الجنس) بأن يطلقها على مائة دينار أو يعتقها على مائة دينار أو يصلحها عن دم الممسد على مائة دينار
 مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم الطلاق والمبال في الاعراض وعدم الحضور) للاعراض
 والبناء (والاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقاً) مع اختلاف في التخييت (ففي الأخيرين) أي عدم
 الحضور والاختلاف في الاعراض والبناء (عنده) أي أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة
 وذلك) أي ترجحه عليها (في الاختلاف يجعل القول لمضى الاعراض) لأن الأصل في العقود
 الشرعية الصحة والزم ما لم يوجد معارض ولم يوجد مدعى الاعراض متمسكاً بالأصل فالقول له وفي

الاول اعني الاعراض ظاهر بطريق أولى لبطلانها بالاعراض وانما لم يذكره الاتفاق عليه سبحانه وتعالى
 (ولعدم تأثير الهزل عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (في صورها) أي المواضعة الثلاث (محقق لزما) أي
 الطلاق والمثل (في البناء) على المواضعة (أيضا عندهما لان المال وان لم يثبت بالهزل لم يكنه تباع بالطلاق
 لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد الى ذكره فاذن ثبت المتضمن) على صيغة اسم
 الفاعل وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو المال وكمن شئ يثبت ضمنها
 ولا يثبت قصدا فان قيل لا يستقيم جعل المال في هذا تبعه لانه سلف أنه فيه مقصود على أن لو سلم أنه فيه
 تباع لان سلم ان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر في أصله فان المال تابع في النكاح وقد أثر في المال متى كان
 المهر ألفا فيما اذا هزل بالدين أجيب بمنع عدم الاستقامة وكيف لا (والنهيمة) أي تبعية المال للطلاق
 (بهذا المعنى) وهو كونه في الثبوت تابعا له اذ هو بمنزلة الشرط فيه والشرط أتباع على ما عرف (لاتنافي
 المقصودية بالنظر الى العاقد) بمعنى أنه لا يثبت الا بالذکر لا اختلاف بينهما (بمخلاف تبعيته) أي
 المال (في النكاح فجمعني انه) أي المال (غير المقصود) لانه قد ينشأ عنه عدمه بالحصول لا المال
 (وهذا) المعنى المراد من تبعية المال فيه (لا ينافي الاصله) للمال (من حيث ثبوته) أي المال
 (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره بل ومع نفيه اظهرا ان طر البضع والحاصل انه ليس بمقصود منه
 بل مقصود فيه لانه ظاهر شرف المقصود عليه فهو من جهة المقصود من العقد يبيع وكذا من جهة ثبوته
 فانه يبيع الثبوت العقد لكن ثبوته عقب ثبوته مقصود المباد كونه يؤثر فيه الهزل كما في سائر الاموال
 وان لم يؤثر في النكاح وفي شرح اصول فخر الاسلام لشيخ قوام الدين الكاكي على أن الامام شمس الأئمة
 ذكر في كتاب الاكراه في النجاسة انهما لو تواضعا في النكاح على ألف مائة عند اعلانية بالدين كان
 النكاح جائزا بألف ثم قال وكذا الطلاق على مال والاتفاق عليه ولم يذكر خلافا فعلى هذا كان الطلاق
 على مال مثل النكاح اذا كان الهزل في قدر البديل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء في الوجه
 الثلاثة الهزل بأصل النكاح أو بقدرا البديل فيه أو بجنسه (بتوقف الطلاق على مشيئتها) أي
 اختيار المرأة الطلاق بالمسعى على طريق الجسد واسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في
 الخلع من جانبها على اختيارها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط عندها لم يكنه في الخلع غير قدر الثلاث
 بخلاف البيع لان الشرط في الخلع على وفق القياس لانه من قبيل الاستتار فانه طلاق فيجوز
 تعليقه بالشرط مطلقا من غير تعيين درجة فلهما التخص والاجازة مؤيدا وأما في البيع فعلى خلاف
 القياس لانه من قبيل الاثبات وتعليقه غير جائز لكن الجواز ثبت بالنص مقدرا بالثلاث فيقتصر
 عليه قيل ينبغي أن يكون الخيار في الخلع أيضا مقدرا بالثلاث لان ثبوته من جانبها باعتبار معنى المفاوضة
 أجيب بانه انما يلزم ان لو كان المال فيه مقصودا لا تابعا وهو شأنه تابع في الثبوت الطلاق والاعتبار
 للتبوع دون التابع فلا يقدّر بالثلاث كذا في شرح البسيط للشيخ سراج الدين الهندي وغيره
 وقال المصنف موافقة لما في (لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشرط
 الفاسد وهو) أي الشرط الفاسد (أن يتعاق) الطلاق (بجميع البديل ولا يقع في الحساب بل
 يتوقف على اختيارها) قال المصنف وهذا الفرع انهم ما هزل بالعدة اذ بناء على المواضعة ومعنى
 الهزل بالخلع ليس الا أن يجعل الطلاق متعلقا بجميع البديل مع قبولها ولا يقع في الحساب لما
 عرف ان الهزل مطلقا غير راض بالحكم ولا شك ان هذا شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد فلهذا
 شرط فاسد فيما هزل به لكن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد واذ لم يبطل الخلع يبق موقوف على اجازتها
 بقي ان يقال ينبغي أنه اذا بقي موقوفاً ان يتوقف على اجازتها ما لا على مشيئة أحد المأجور عليه من
 ان الهزل كشرط الخيار هو ولا وجه لكونه لاحد المأجورين وكذا اذا اني أحدهما في

دليل ولا قائل به * الوجه
 الثاني انه لو توقف الاجتماع
 على السند لم يقع بذونه
 لكنه قد وقع فانهم أجعوا
 على صحة بيع المراضاة بلا
 دليل وجوابه انا لان سلم
 انهم أجعوا عليه من غير
 دليل فان غاية ذلك انهم
 لم يتقوا ا كتماء بالاجماع
 فانه أقوى وعدم نقل
 الدليل لا يدل على عدمه
 * واعلم ان دعوى
 الاجتماع على بيع المراضاة
 ذكره أبو الحسين في المعتمد
 فقلده فيه الامام ومن
 تبعه فان أرادوا به المعاطاة
 وهو الذي فسره به القرافي
 فهو باطل عند الشافعي
 وان أرادوا غيره فلا بد
 من بيانه وبيان ان عقد
 الاجتماع فيه من غير سند
 قال (فرعان الاول يجوز
 الاجتماع عن الامارة لانها
 مبدأ الحكم قيل الاجتماع
 على جسد وانما قلنا
 قبل الاجتماع فيسئل
 اختصمت فيها قلنا
 منقوض بالعموم وخبر
 الواحد * الثاني المواقف
 لم يثبت لا يجب أن
 يكون منه خلافا لان
 عبس الله البصري
 الجواز اجتماع دليلين
 أقول اذا فسرت على أن
 الاجتماع لا بد له من سند

فذلك السند يجوز أن يكون نصا ويجوز أن يكون ظاهرا وهو لا يجوز أن يكون أمارة بمعنى قياسا فيه مسذهب حكاه الإمام أحمد وأبو عبد الله وعند الأئمة واتباعهم ما كان الحاحا أنه جائز وواقع واستدل عليه الأئمة وابن الحاحين بأجاءهم على تحريمهم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة الشيرج ونحوه إذا مات فيه الفأرة قياسا على السم والعلامة أبي بكر قياسا على تقديمه في الصلاة والناني أنه جائز ولكنه غير واقع والثالث أن كان القياس جليا جازا ولا فلا والرابع منع مطلقا واقصر المصنف على ذكر الخلاف في الجواز واختار أنه يجوز مطلقا واستدل عليه بأن الأمانة مبدأ للحكم الشرعي أي طريق إليه بخلاف أن تكون سندا للأجتماع بالقياس على الدائم واستدل المانعون بوجهين أحدهما أن الاجماع منعه على أنه يجوز للجمعة مخالفة الأمانة فلو صدر الاجماع عنها لم يكن يلزم جواز

البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد بالاتفاق على ما حرره المصنف أول البحث من أن محل الخلاف أن يختلف في دعوى البناء والاعراض لا إذا اختلفا في نفس البناء والاعراض فإنه لا يصح بالاتفاق والجواب أنه يجب كون ذلك في غير الخلع وماله وذلك لأن الخلع من جانب الزوج عين وهو لا يحتمل شرط الخيار فإذا هزل هو به فأنما يكون هزله كشرطه بالخيار أي كأنه قال أنت طالق على ألف على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقالت قبلت فإنه لا يقع عنده حتى تشاء بعد هذا القول أو بمعنى المدة وأذن ظهر أن وقوع الطلاق ولو لم يزل المال إذا هزل لا يقع على مشيئته أو لم يزل من ذكر في الثلاث في مشيئته ههنا عنده وصرحوا بتقييده عنده في إجازته ما في الهزل بأصل البيع اه بل صرح كثير منهم بغير الإسلام بنفي التقييد لمشيئته بالثلاث عنده في الخلع بخلاف البيع ووجه الفرق قد سناه آنفا (وكل من العتق والصلم) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والنسب فليتأمل (وأما تسليم الشفعة ههنا فلا قبل طالب الموائمة) وهو طلبها كعلم بالبيع هو (كأنه سكوت) مختارا (يطلبها) إذا اشتغاله بالتسليم ههنا لا سكوت عن طلبها على الفور وهي تبطل بحقيقة السكوت مختارا بعد العلم بالبيع لأنه دليل الاعراض فكذا بالسكوت حكما (وبعد) أي طلب الموائمة سواء كان بعد طلب النقرير والشهاد وهو أن ينقض بعد طلب الموائمة فيشهد على البائع أن كان المبيع بيده أو على المشتري أو عند العقار على طلبها كما عرفت في موضعه أو كان بعد طلب الخصومة والتملك (يطلب التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أي تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لأنه في معنى التجارة) لكونه استيفاء أحد العوضين على ملكه (ومن ثمة ذلك الأب والوصي تسليم شفعة الصبي عند أبي حنيفة كما يمكن البيع والشراء له) فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل بنفيه أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي بالهزل (إبراء المديون والكفيل لأن فيه) أي إبراء كل منهما (معنى التملك ويرتد بالرد فيؤثر فيه الهزل) كخيار الشرط (وكذا الأخبارات وهو الثاني) من الأقسام الثلاثة التي يقع فيها الانشاء يبطل بالهزل (سواء كانت) الأخبارات أخبارات (عيا يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الأصح وأن صرحوا بأنه لا يحتمله (أو) كانت أخبارات عما (لا) يحتمل الفسخ (كطلاق والعتاق شرعا ولفظة كما إذا تواضعا على أن يقر بأن بينهما نكاحا أو بيعا في هذا كذا أو لغة فقط مقررة شرعا كالأقرار بأن يزيد عليه كذا لا يثبت) شيء منها ههنا (لأنه) أي الخبر (يعتمد صحة الخبر به) أي تحقق الحكم الذي صار الخبر عبارة عنه وأعلاما بثبوته أو نفيه والهزل ينافي ذلك ويبدل على عدسه (ألا يرى أن الإقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل فكذا ههنا) لأن الهزل دليل الكذب كالأقرار حتى لو أجاز ذلك لم يجز لأن الإجازة إنما تحقق منعقد لا يحتمل العدة والبطالان والفرض أن لا وجود ههنا الطلاق ولا عتاق بخلاف ما لو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبدا غيره فإنه أمر محقق فإذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا في الاعتقادات وهو الثالث) وكان الأولى حذف كذا والاقتصار على الثالث الاعتقاد وهو لا يؤثر فيه (وأما ثبوت الردة بالهزل) أي بتكلم المسلم بالكفر ههنا (فيه) أي في ثبوتها بالهزل نفسه (للاستخفاف) لأنها هزل راض بأجراء كلمة الكفر على أسانته والرضا بذات استخفاف بالدين وهو كونه بالنص قال تعالى وإنزاساتهم ليهنوا إنما كنا نخوض ونلاعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستمرون لا تفتروا قد ذكرنا ذلك في كتابنا وبالإجماع (لأنه هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها ههنا (أذ لم يتبدل اعتقاده ويلزم الإسلام) أي تحكيمه بالإسلام الكافر في أحكام الدنيا (بالهزل به) أي إذا تكلم بكلمة الإسلام وتبرأ من دينه ههنا (ترجيحا) بجانب الإيمان إذا أصل في الإنسان التمسك بالدين والاعتقاد (كألا كراه عليه) أي الإسلام فإن المكروه مطلقا عليه إذا سلم يحكم بالإسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه بل الهزل أولى بذلك لأن الهزل راض

بالتكليم بها والمكر غير راض بالتكليم بها او وافقة الشافعي على ذلك في الحربى لا الذي كما سيعرف في
الاكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا (ومنها) أى المكسبة من نفسه (السفه) وهو في
اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء (خفة تبعث) الانسان (على العمل في ماله بخلاف مقتضى
العقل) ولم يفسل والشرع كما قال بعضهم لان مقتضى العقل أن لا يخالف ان شرع للدلالة القاطعة على
وجوب اتباعه (مع عدم اختلاله) أى العقل فيخرج الجنون والعته (ولا ينافي) السفه أهلية
الخطاب ولا أهلية الرجوب لانه لا يخل بمناطهما وهو العقل وسائر القوى الناضرة والباطنة الآن
السفيه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضاه فهو مخاطب بالأوامر والنواهي مطالب بالعمل بموجبها من باب
تأنيبه معاقب على مخالفته فلا ينافي (شياً من الاحكام) الشرعية لانه اذا كان أهلاً لوجوب حقوق الله
تعالى كان أهلاً لحقوق العباد وهي التصرفات بالطريق الاولى فان حقوقه أعظم لانها لا تحمل الا من
هو كامل الحال والاهلية بخلاف حقوقهم ومن ثم وجب على الصبي نفقة الزوجات والا قارب والعشر
وانخراج ولم تجب عليه الصلاة والصيام وشحوهما (وأجبهوا على منع ماله) أى السفه منه (أول بلوغه)
سفيهها (لقوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قياماً أى لا تعطوا المذيرين أموالهم
ينفقون فيما لا ينبغي وأضاف الاموال الى الاولياء على معنى انهم من جنس ما يقيم به الناس معاديشهم
كما قال تعالى ولا تقاتلوا أنفسكم أولانهم المنصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أى ايتاء الاموال اياهم
(بإيناس الرشد) على وجه التذكير المفيد للتقليل حيث قال فان أنستم منهم رشداً أى ان عرفتم ورأيتم
فيهم صلاحاً في الفعل وحفظ المال فادفعوا اليهم أموالهم (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أى الرشد (بلوغ
سن البلوغ) أى كونه جدياً لغيره أعنى (خمساً وعشرين سنة) اذا دنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة
ثم يولد له ولد في سنة أشهر فانه اذا دنى مدة الحمل ثم يبلغ اثنتى عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر فيصير
هو جدياً في خمس وعشرين سنة وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لانه لا بد من حصول
رشداً منظر الى دليله) أى حصول الرشده شرط الوجوب الدفع له (عن مضى زمان التجربة) اذا التجارب
لقاح العقول (وهو) أى حصول رشداً (الشرط لتكبيره) أى رشداً في الاثبات في الآية فيتحقق
بأدنى ما ينطلي عليه الاسم كافي الشروط المنكرة والظاهر ان من بلغ هذا السن لا ينقل عن الرشد
الا نادراً فأقيم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه
المال بعد خمس وعشرين سنة أو من منه الرشداً ولا (ووقفاه) أى ايتاء ماله (على حقيقته) أى
الرشد (وفهم تخلقه) أى السفه بالرشد (واختلفوا في تجره) أى السفه فيه (بأن يمنع نفاذ
تصرفاته القولية المحتملة للهرل) أى التي يبطلها الهزل وهي ما لا يحتمل الفسخ كالبيع والاحارة أما
الفعلية كالانلاقات والقولية التي لا يبطلها الهزل وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه
لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد جرح السفه عنها (نظراله) لما فيه من
صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للمسلم) من حيث انه مسلم لاسلامه وان كان فاسقاً بعصيان
ونظراً للمسلمين أيضاً فانه باسرا منه وانما يصير مظنة الديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال
فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة جرح السفه
عنها (لان) أى السفه (الما كان متجاوزاً) للعقل في التبذير بغلبة الهوى مع العلم ببقية (وتركا
لواجب) وهو مقتضى العقل (لم يستوجب النظر) صاحبه لانه معصية ولما كان على هذا أن
يقال من قبلهم ما ينبغي أن يميز أبو حنيفة الجرح عليه كما قلنا صاحب الكسيرة يستوجب العقوبة
والنفقة جازدفعه بقوله (ثم انما يحسن) الجرح عليه (اذا لم يستلزم) الجرح عليه (ضرراً فوقه)
أى هذا الضرر لا يركنه يستلزم ذلك فيه (من اهدار أهليته والحاجة بالجدات) فان الاهلية نعمة

مخالفة لان مخالفة الاصل
تقتضى مخالفة الفرع
لكن مخالفة الاجماع
ممنوعة اتفاقاً كما مر
وأجاب المصنف بأنه انما
يجوز مخالفة الامارة
قبل الاجماع على حكمها
وأما اذا اقترن به الاجماع
فلا لا عتصاد به به اثباتي أن
العلماء مختلفون في
الاحتجاج بالقياس وذلك
مانع من انعقاد الاجماع
عنها لان من لا يعتد
بجيمته من المجتهدين لا يوافق
القائل بجيمته وجوابه أن
ذلك منقوض بالعموم وخبر
الواحد فان الخلف
فسد وقع في جيمته كما
تقدم في موضعه مع
جواز مسدود الاجماع
عن كل منهما اتفاقاً في الفرع
الثاني الاجماع الموافق
لمقتضى حديث لا يجب
أن يكون صادراً عنه لانه
يجوز اجتماع دليلين على
المدلول الواحد وحينئذ
فيجوز أن يكون سند
الاجماع دليلاً غير ذلك
الحديث وقال أبو عبد الله
البصري يجب استناده اليه
ونقله ابن برهان في الاوسط
عن الشافعي لانه لا بد له من
سند كما تقدم وقد ثبتنا
صلاحية هذا والاصل
عدم غيره وقال القاضي
عبد الوهاب المالكي في
مخصره ان كان الخبير

متواترا فلا يخسلاف في وجوب استناده اليه وان كان ممن الآحاد فان علمنا ظاهر الخبر بينهم وانهم علموا بوجبه لاجله فلا كلام وان علمنا ظهوره بينهم وانهم علموا بوجبه وليكن لم نعلم انهم علموا لاجله ففيه ثلاثة مذاهب ثالثها ان كان على خسلاف القياس فهو مستند لهم والا فلا وان لم يكن ظاهرا بينهم ليكن علموا بما يفهمه فلا يدل على أنهم علموا من أجله وهل يكون اجتماعهم على وجبه دليل على صحته فيه خسلاف منهم من قال لا يدل كما أن حكم الحاكم لا يدل على صدق الشهود والصحيح دلالة عليه لان السمع دل على عصمتهم بخلاف الشهود قال * (الثالثة لا يشترط انقراض المجمعين لان الدليل قام بدونه قبل وافق الصحابة على رضى الله عنهم في منع بيع أم الولد ثم رجع ورد بالمنع * الرابعة لا يشترط اتوثر في نقله كاسنة * الخامسة اذا عارضه نص أول القابل له والاتسانط) أقول هل يشترط في انعقاد الاجتماع موت المجمعين أم لا اختلفوا فيه فقال الامام وأتباعه وابن

أصلية بما يتصف بالآدمية وبتيزع من سائر الحيوانات وما يحصل له بالخبر من نعمة البدوهى ملك المال نعمة زائدة لا يزول عنه بفواتها صفات الانسانية بل غاية بل غايته أن يشترط ولا يجوز ابطال الاعلى لصون الادنى ولولا ذلك لاجتماع على اعتبار اقراره بأسباب الحد فلو لم شرع بالخبر عليه في أقواله المنفقة للمال لازم بطريق أولي في المتفقة لنفسه (فان النفس أولى بالنظر من المال لان المال تابع لها وخلق أصلها ووقاية لها وخصوصها للأسباب الموجبة للعقوبات من الحدود والقصاص تندرى بالشبهات خفيت لم ينظر له في دفع ضرر النفس فأولى ان لا ينظر له في دفع ضرر المال (ومع هذا الاحب) الى المصنف رحمه الله تعالى (قوله) وما قالت الأئمة الثلاثة (لان النص) السابق ناص (على منع المال منه كيلا يتنافه قطعا واذ لم يتجهر) عليه (أن الله بقوله فلا يفيد) منع المال منه وأيضا (دفعها) وكان الأولى ودفعها (الضرر العام لانه قد يلبس) على المسلمين انه غنى بالتزبي بزى لا غنىاء (فيه قرصه المسلمون أموالهم فيمنعه او غير ذلك) من الضرر العام بهم كاسلاف (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب باثبات) الضرر (الخاص) فصار كالخبر على المسكر (الفلس) وهو الذى يتقبل السكر ويؤجر الدواب وائس له ظهر يحمل عليه فلا مال يشترى بالدواب (والطبيب الجاهل والمفتى المساجن) وهو الذى يعلم الناس الحيل كذا في طريقة علماء الدين العالم واقطع سخاوم زاده والمفتى الجاهل لعموم الضرر من الأول في الاموال ومن الثانى في الابدان ومن الثالث في الاديان الآن في البسداء ليس المراد من الخبر على هؤلاء حقيقة الخبر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرف ألا ترى أن المفتى لو أفتى بعد الخبر وأصاب في الفتوى جاز ولو أجاز قبله وأخطأ لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد ما جرت نفذ بيعه بل المراد به المنع الحسى بأن يمنعوا من علمهم حسا لان المنع من ذلك من باب الاصل بالمعروف والنهي عن المنكر (واذا كانا الخبر) على السفيه (للتنظر له لزم أن يلحق في كل صورة بالنظر في الاستيلاء يجعل كالمريض فيثبت نسب ولداً أمته اذا ادعاء) حتى كان حراً وكانت أم ولده واذامات كانت حرة (ولا يسمى) لان توفير النظر بالمطابق بالمصلحة في حكم الاستيلاء حاجته الى بقائه فله وصيانة ماله فيلحق في هذا الحكم بالمريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته فانه يكون فيه كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسهي ولا ولد لانه لا حاجة مقدمة على حق غرمائه (وفي شراء ابنه) وهو معروف (كالمكره) أى بمنزلة شراء المكره فيه مسدد (فيثبت له) أى للسفيه المالك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (الثلث أو التهمة في ماله جهالة) أى للسفيه في حكم الحكم (كالصبي) لان توفير النظر في الماله به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذا لم يلزمه) أى السفيه الثلث أو التهمة وان ملكه بالقبض لان التزامه أحدهما بالعدم غير صحيح لما ذكرنا بل يسمى الابن في قيمته (لم يلزم له) أى للسفيه أيضا (نهي من السمعانية بل تكون) السمعانية (كلها للبائع لان الغنم بالغرم كعكسه) أى كما ان الغرم بالغنم (والجورلة نظر عندهما أنواع) يكون (للسفيه بنفسه) أى بسبب نفس السفيه سواء كان أصليا بأن باع فيه أو عارضا بأن حدث بعد البلوغ (بالا) توقف على (قضاء) عليه بالخبر (كالمبايعين عندهم) أى بقبضه الفانى بحجره (عند أبي يوسف لترده) أى السفيه (بين النظر ببقاء ملكه) أى السفيه (والضرر باهذار عبارته) فلا يترجع أحدهما الا بالاتضاء على ان الغنم في التصرفات الذى هو علامة السفيه قد لا يكون السفيه بل حيلة لاستجلاب قلوب المعاملين له فيكون محتملا فلا يثبت الا بالقضاء بخلاف الصبا والجنون وانعته (و) يكون (للدين) على المحجور عليه (خوف التهمة) أى المواضعة لماله (بيعا وقرارا) في أصل التصرف أو في قدر البدل أو في جنسه على ما سبق في باب الهزل لأنهم لا أنتم الان يكون السابقة والهزل قد يكون متارنا فهي أخص (في القضاء) أى يتوقف الخبر عليه على قضاء الفانى به (اتفاقا بينهم) أى أبي يوسف وشيخه

الاجماع لا يشترط وقال
 الامام أحمد وابن فورس
 يشترط وفصل الا مدى
 بين الاجماع السكوتى وغيره
 على ما تقدم ايناحه ههنا
 وقال امام الحرمين ان قطعوا
 بالحكم فلا يشترط وان لم
 يقطعوا يبدل أسندوه الى
 الظن فلا بد من تطاول
 الزمان سواء ماتوا أم لا
 واستدل المصنف على
 عدم الاشتراط بأن الدليل
 الدال على كون الاجماع
 حجة ليس فيه تعرض للتقييد
 بأنه قرأهم فيبقى على
 إطلاقهم اذا اتصل عدم
 التقييد واستدل المصنف
 بأنه لو لم يشترط لم يصح
 رجوع بعضهم لاستلزام
 الرجوع بخالفة الاجماع
 لكن الرجوع ثابت فان
 علموا وفي الصحابة رضى
 الله عنهم أجمعين في منع
 بيع المستولدة ثم رجوع
 عنه فانه قال كان رأيي
 ورأي عمر أن لا يبيعن وقد
 رأيت الآن يبعهن فقال
 عبيدة السلماني رأيك مع
 الجماعة أحب اليك من
 رأيك وحسبك وأجاب
 المصنف بالبيع أى لا نسلم
 ثبوت الرجوع أو معناه
 لا نسلم ثبوت الاجماع قبل
 الرجوع وهو الذى ذكره
 في المحصول قال لان كلام

(لانه) أى الجرح عليه (نظر للفرع ما وقف على طائفة) ويتم بالنضمام بخلاف الجرح على السفيه
 عند خمد فانه لا نظره وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بالاطاب (فلا يشترط) المدينون
 (في ماله الا معوضهم) أى انفرماء (فيما في يده وقت الجرح) من المال لان الجرح عليه فيه رعاية لمنهم
 (أما فيما كسبه به) أى الجرح من المال (فهموم) أى فيمنه نذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم طروق
 الجرح فيه لعدم تعلق حق الغرماء به (و) يكون (لا متناع المدينون عن صرف ماله الى دينه)
 المستغرق له (في يده القانى ولو) كان ماله (عقارا كبيته) أى القانى (عبد الذى اذا أبى)
 الذى (بيعه) أى عبده (بعد اسلامه) أى عبده بناء على أن الاصل ان من امتنع من ايفاء حق
 مستحق عليه وهو مما يجرى فيه النيابة نائب القانى منابه فيه خلافا لابي حنيفة والفتوى على قولهما في
 في هذا كما في الاختيار (ومنها) أى المكنسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشرعاً
 الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسير ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل
 وهو (لا ينافى أهلية الاحكام) وجوباً وأداءً من الهبات وغيرها البقاء القارة الباطنة والظاهرة (بل
 جهل سبب التخفيف) لانه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما
 تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياراً يادون المرض) وهو من أسباب التخفيف
 (فأقره) أى السفر المرض في بعض الاحكام (فالمرخص اذا كان) أى وجده (أول اليوم) من
 أيام رمضان (فترك) من وجده في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أوصام)
 صح صيامه فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حل الفطر أو) كان
 المرخص (السفر فلا) يحل له الفطر لان الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع
 انه لا يلحقه الضرر بعد الشروع علم طوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن
 من دفع الضرر الداعى الى الافطار بأن لا يسافر (الا أنه لا كفارة) عليه (لو أفطر) لتمكن الشهية في
 وجوبها باقتران صورة السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (في اثنتائه) أى اليوم (وقد شرع) في
 صومه اذ لا بد له منه لعدم المرخص له حينئذ (فان طرأ العذر ثم الفطر في المرض حل الفطر لا) في
 (السفر) لان بعروض المرض تبين أن الصوم لم يكن واجباً عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر
 فانه امر اختياري والمرضى ضروري ولكن لا يجب الكفارة لما ذكرنا (وفي فله) أى فطره قبل العذر ثم
 عروض العذر (لا يحل) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لانه
 سماوى تبين به عدم الوجوب ويجب) الكفارة (في السفر لانه باختباره ونقرت) الكفارة (قبله)
 أى قبل السفر بافطار صوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجاً عن اختياره بأن أكرهه
 السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضاً في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخاتمة (ويختص
 ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أى في السفر
 (قبل تحققه) أى السفر (لانه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة) من الايام بالمالها
 وان كان القياس ان لا يثبت الابعاد مضمناً لان حكم العلة لا يثبت قبلها ففي الحديثين عن أنس صليت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين الى غير ذلك (غير انه)
 أى المسافر (لو أقام) أى نوى الإقامة (قبلها) أى قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزم) أحكام
 الإقامة (ولو) كان (في المفاز لانه) أى مقامه (دفع له) أى للسفر قبل شيقته فتهود الإقامة الاولى
 (وبعداها) أى بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (الا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لانه)
 أى المقام حينئذ (رفع بعد تحققه) أى السفر فكانت نية الإقامة ابتداءً بإيجاب فلا تصح في غير محله
 لاستحالة إيجاب الشئ في غير محله والمفاز لا يستعمل لاثبات الإقامة ابتداءً فلا يصح منه الإقامة فيها

على وعبيدنا غمايدل على
اتفاق جماعة عليه لاعلى
انه قول كل الامم ويؤيده
ان جماعة من الصحابة قالوا
بالجواز أيضا كما بيناه في
اتفاق العصر الثاني على أحد
قولي العصر الاول * المسئلة
الرابعة ذهب الامام
والامة سدي وأتباعهما
كان الحاسب الى أن
الاجماع المنقول بطريق
الاحاد حجة لان الاجماع
دليل يجب العمل به فلا
يشترط التواتر في نفسه
قياسا على السنة وذهب
الاكثرون كما قاله الامام
الى أنه ليس بحجة قال
الامة والاطراف ينبغي
على أن دليل أصل
الاجماع هل هو مطلق
به أو مطلقون * المسئلة
الخامسة اذا عارض
الاجماع نص من الكتاب
أو السنة فان كان أحدهما
تأبلا للتأويل بوجهه
أول القابل له سواء كان
هو الاجماع أو النص جمعا
بين الدليلين وان لم يكن
أحدهما قابلا للتأويل
تساوئالا ان العمل بهما غير
يمكن والعمل بأحدهما دون
الآخر ترجيح من غير
مخرج وهذا كله اذا كانا
ظنيين فان كانا قطعيين
أو كان أحدهما قطعيا

ومن هذا يظهر أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره (الرخصة)
عند أصحابنا وقال الامة الثلاثة يمنع لوجهين أحدهما أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية فيجعل السفر
معدوما في حقها كالسكر فيجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية ثانيهما
قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة كل الميتة منوطه بالاضطرار حال
كون المضطر غير باغ أي خارج على الاعام ولا عاد أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة
على أصل الحرمة ويكون المسلك كذلك في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالاجماع على عدم
الفصل ولاصحابنا اطلاق نصوص الرخص كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام
آخر وما في صحيح مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي
السفر ركعتين وما أخرج أحمد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر وللقيم يوما ولييلة ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا
الرخصة (لانها) أي المعصية (ليست اياه) أي السفر بل هو منفصل عنهما من كل وجه فوجه توجيده
بدونه ويوجد بدونه والسبب هو السفر نعم هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في
الارض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) حيث
لا يمنع شرعا فانه حدث عن معصية فلا تنال به الرخصة لان سببها لا بد أن يكون مباحا والفرق انقاء
الاباحة الشرعية فيه فانتفى الوجه الاول (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد أي في الاكل) لان الاثم وعدمه
لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالاكل فيثبت في الآية من تقدير فعله عاملا في الحال أي فمن اضطر
فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون البني والعداء في الاكل الذي سبق في الآية لبيان حرمة وحله أي
غير متجاوز في الاكل قدر الحاجة على أن عاد مكررا لنا كيدأ وغير طالب للحرم وهو مجدد وغيره ولا يجاوز قدر
ما يسد الرمق ويدفع الهلاك أو غيره مما لا يذول ولا يتردد أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئذان عليه ولا يجاوز
سد الجوعة (وقياس السفر) في كونه مخصصا (عليه) أي كل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط
نفي عصيان المسافر كما في الاكل على سبيل التنزل (يعارض اطلاق نص اناطته) أي ثبوت الرخص
(به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك كما أسلفنا بعضه (ويمنع تخصيصه) أي نصه (ابتداء به) أي
بالتماس كما تقدم في أواخر الكلام في التخصيص (ولانه) أي الترخص للضطر (لم ينط بالسفر)
اجتماعا بل بباح للقيم المضطر المعاصي (فيا كل متبع اعاصيا) فانتفى الوجه الثاني والله سبحانه أعلم
(ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنابة كالمغضبة
تسمى الى الخلق والرحى الى صيد فأصاب آدميا) فان القصود بادخال الماء الفم ليس الى ولو وجهه الخلق
وبالرحى ليس الى الادنى (والمواخذة به) أي بالخطا (جائرة) عقلا عند أهل السنة (بخلاف المعتزلة
لانها) أي المواخذة (بالجنابة) وهي لا تتحقق بدون القصد (فلما هي) أي الجنابة (عدم الثبوت)
والاحتمياط والذنوب كالسهم فكم أن تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فاعطى الذنوب يفضي
الى العقاب وان لم يكن عزيمة (ولذا) أي جوازها به عقلا (سئل) الباري تعالى (عدم المواخذة به)
ففي الكتاب العزيز ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا والالم يكن للدعاء فائدة بل كانت المواخذة جورا
وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا المواخذة وهو باطل لكن اسقطت ببركة النبي صلى الله عليه
وسلم فعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ان تبسدا وما في أنفسكم أو تخنوه يحاسبكم به الله قال دخل
قلوبهم منها شيء لم يمدنقل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا اسمعنا وأطعنا قال فأتى الله الايمان
في قلوبهم ثم نزل الله لا يكاف الله نفسا الا وسعها الها ما كسبت وعلم اما كسبت ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا أو أخطانا قال قد فعلت رواه مسلم ورواهما كما قدمنا في صحيح الاسناد ولم يخرجاه (وعنه) أي

والاخر طرية فلا تعارض
 كما ستعرفه في القياس
 في فروع حكماء في
 المحصول * أحدها اذا
 استدلل أهل العصر بدليل
 أو ذكروا الحديث أو وبلا
 فذكر أهل العصر الثاني
 دليلا آخر أو وبلا آخر
 من غير فودح في الاول جاز
 على الصحيح ونفسه ابن
 الحاجب عن الاكثرين
 لان الناس لم يروا على
 ذلك في كل عصر من غير
 انكاره كان ذلك اجماعا
 وقيل لان الدليل الثاني
 والتأويل الثاني غير
 سبيل المؤمنين * الثاني
 اجماع الصحابة مع مخالفة
 من أدركهم من التابعين
 ليس بشجة خلافاً بعضهم
 لما أن الصحابة رجعو
 اليهم في وقائع كثيرة فدل
 على اعتبار قولهم معهم
 قال ابن الحاجب فان نشأ
 التابعي بعد اجماعهم
 في اعتبار موافقة
 خلاف مبنى على انقراض
 العصر * الثالث المبتدع
 ان كفرناه فلا اعتبار
 بقوله لكن لا يجوز التمسك
 باجماعنا على كفره في
 تلك المسائل لانه انما ثبت
 خروجهم عن الاجماع بعد
 ثبوت كفرهم فلما ثبتنا
 كفرهم فيما اجماعنا الزم

كون الخطأ جنابة (كان من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أي الخطأ
 (عند رافق استقامته) تعالى (إذا اجتهد) المجتهد المخطئ في ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله
 عليه وسلم إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فلا أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد (و) جعله
 (شبهة) دارنة (في العقوبات فلا يؤاخذ به) فيما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظن انها
 امرأته (ولا قصاص) فيما لورى الى انسان على ظن انه صبي مدققة له (دون حقوق العباد فوجب
 ضمان الملتفات خطأ) كما لورى الى شاة انسان على ظن انها صبي أو كل ماله على ظن انه ملك نفسه لانه
 ضمان مال لاجزاء فعل فيه عتمة مدعومة المحل وكونه خاطئاً لا ينافيها (وصح سبب التخفيف في القتل
 فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين (ولم يكو) أي الخطأ لا ينفك (عن قصير) في التثبت
 (وجب به ما تردد بين العباد والعقوبة من الكفارة) في القتل الخطأ لان اجزاء قاصر وهو صالح لردده
 بين الخطر والاباحة اذا أصل الفعل وهو الرمي الى الصيد مباح وترك التثبت فيه مخطور فكان قاصراً
 في معنى الجنابة كما كانت قاصرة في معنى الجزاء (ويقع طلاقه) بان أراد ان يقول مثلاً لا سقيني بخري
 على لسانه أنت طالق (خدا لا شافعي) فانه قال لا يقع لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح
 وهو لا يوجد في المخطئ كالتأثم وانما قال صحابنا يقع (لان الغفلة عن معنى اللفظ مخفي) وفي الوقوف
 على قصده خرج لانه امر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ (فأقيم تمييز البلوغ) عن عقل
 (مقامه) أي مقام قصده نفي المخرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم لانه) أي عدم التصديق به
 (ظاهر) للعالم بتمييزان النوم ينافي أصل العمل بالعقل لانه مانع عن استعمال نوره فكانت أهلية القصد
 معدومة بيقين من غير خرج في دركه (فأقيم) تمييز البلوغ عن عقل (مقامه) أي القصد لانتفاء
 الشرط (فغارق عبارة التام عبارة المخطئ) وذكرنا في فتح القدير أن الوقوع (الطلاق المخطئ انما هو
 في الحكم وقد يكون) التعليل المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقاً وهو (مقتضى هذا الوجه) وهو
 وقوع الطلاق في الحكم (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) ولا بأس بذكر ما في فتح القدير
 اسعافاً فانه بعد ذكر ما في الخلاصة وطلاق الرجل الذي أراد أن يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع
 وفي النسبي قال أبو حنيفة لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما اذا أراد ان يقول اسق فسبق لسانه بالطلاق
 ولو كان بالاعتقاد يدين وقال أبو يوسف لا يجوز الغلط فيهما والذي يظهر من الشرع ان لا يقع بلا قصد
 لفظ الطلاق عند الله وقوله فيمن سبق لسانه واقع أي في القضاء وقد يشير اليه قوله ولو كان بالاعتقاد
 يدين بخلاف الهازل لانه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ ثم قال والحاصل انه اذا قصد السبب علماً
 بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراد أو لم يرد الا ان أراد ما يحتمله وأما انه لم يقصد له أو لم يدر ما
 هو فيثبت الحكم عليه من غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبو عنه قواعد الشرع وقد
 قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وفسر بأمرين ان يخلف على أمر يظنه كما قال مع انه
 قاصد للسبب عالم بحكمه فأنما الغلط في ظن المحسوف عليه والآخر ان يجري على لسانه بلا قصد الى
 اليمين كالأول والله يلى والله فسر رفع حكمه الديوى من الكفارة لعدم قصده اليه فهذا انشراح لعباده ان
 لا يرتبوا الاحكام على الاشياء التي لم تصد وكيف ولا فرق بينه وبين التأثم عند العلم بالخبر من حيث
 لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما لا يصدقه غير العلم بالخبر وهو القاضى وفي الحناوى معزوا
 للجامع الاصفهان أسد اسئل عن أراد ان يقول زنيب طالق فخرى على لسانه عمرة على أيها يقع
 الطلاق فقال في القضاء طالق التي سمى وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهن - أما التي سمى
 فلان لم يردوها أو ما غيرهما فلانها لا تطلق طلقت بالنية والله سبحانه أعلم (وكذا قالوا في عقد بيه) أي
 الجنائي بان أراد ان يقول سبحان الله فخرى على لسانه بعث هذا منك بألف وقبل الآخر وصدقه في ان

الدروان لم تكفر ما عتبرنا
فسوله لانه من المؤمنين
وحكي ابن الحاجب قولا
ثانيا انه لا يتسبب بغيره
وثالثا ان قوله معتبر في حق
نفسه لا في حق غيره بمعنى
انه يجوز له مخالفة الاجماع
المنعقد دونه ولا يجوز لغيره
ذلك الرابع ارتداد الامة
ممتنع لا دلالة على عصمتهم
وقال قوم لا يمتنع لانهم اذا
قدموا ذلك لم يكونوا مؤمنين
فلا يكون سبيلهم سبيل
المؤمنين وأجاب ابن
الحاجب بأنه يصح أن
الامة ارتدت الخامس جاحد
الحكم المجمع عليه لا يكفر
بخلاف بعض الفقهاء وقال
ابن الحاجب ان انكار
الاجماع الظاهري ليس بكفر
وفي القطعي ثلاثة مذاهب
المختار ان كان مشهورا
للعوام كالعبادات الخمس
كفر والافلا * السادس
الاكترون على انه لا يجوز
أن تنقسم الامة على
قسمين أحدهما التمسكين
شظفون في مسئلة والقسم
الآخر مخطئون في مسئلة
أخرى لان خطأهم في
مسئلتين لا يخرجهم عن
أن يكونوا اتفقوا على
الخطأ * السابع يجوز
اشتراك الامة في عدم العلم
بما يكفوا به لانه لا محذور

(١) قوله وهو أى المكره
تكسر الراء ملجئ للمكره
يشبهه أفاده صاحب التيسير
كتبه

البيع خطأ منه اذ لا يمكن اثباته الا بهذا الطريق بهما (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ولكن يجب
هذا (للاختيار في أصله) أى لان هذا الكلام صدر عنه باختباره أولا قامه البلوغ عن عقل مقام
القدرة (وعدم الرضا) فيتمتع بالاختيار في أصله فيفسد الرضا حقيقة كبيع المكره فيملك
المسئد بالقبض واعتراضه المصنف بأنه ينبغي أن لا يكون كالمكره بل كالهازل بل فوقه فقال
(والوجه انه) أى المخطئ (فوق الهازل اذ لا قصد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا حكمه) فانه غير
مختار ولا راض بالتكامل بخصوص اللفظ ولا بحكمه بخلاف الهازل فانه مختار راض بخصوص اللفظ
غير راض بحكمه فأقل الامر أن يجعل كالهازل فلا يملك المبيع بالقبض كالهازل والله تعالى أعلم
(وأما) هو مكتسب (من غيره) فالأكرام على ما لا يرضاه من قول أو فعل ولا يختار
مباشرة لوتره ونفسه (وهو (١) ملجئ) بان يضطر الفاعل الى مباشرة المكره عليه (بما يفوت النفس
أو العضو) ولو أنسأه لان حرمة كرمته النفس (بنجاسة ظنه والا) اذ لم يغلب على ظنه تنويع
أحد هما بل ان ذلك تهديد وتخويف لا تحقيق (لا) يكون أكراما أصلا (فيفسد الاختيار) بان
يحول مستندا الى اختيار آخر لا أنه يعدمه أصلا اذ حقيقة القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم
بترجيح أحد جانبيه على الآخر فان استعمل الفاعل في قصده فصيح والافساد (ويعدم الرضا وغيره)
أى وغير ملجئ ليكون الخلل على المكره عليه (بضرب لا يقضى الى تلف عضو وجب فانما يعدم الرضا)
خاصة (التي يمكنه) أى المكره (من الصبر) على المكره (فلا يفسده) أى هذا الاختيار الا كراه
(وأما) تهديده (بجس نحو ابنة) وأبيه وأمه وورجته وكل ذي رحم محرم منه كاخته وأخيه لان
القربة المتأدية بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان في انه كراه) القياس انه ليس باكرام لانه
لا يلحقه ضرر بذلك والاستحسان انه كراه لان بجسهم يلحق به من الحزن والهم ما يلحق بجس نفسه أو
أكثر فكأن التهديد في حقه بذلك يعدم تمام الرضا فكذا التهديد بجس أحدهم قال المصنف والتعديل
بقتضى ان في قطع يد نحو ابنة أو قتله في كونه أكراما قياسا واستحسان (وهو) أى الا كراه
(مطلبا) أى ملجئا كان أو غير ملجئ (لا ينافي أهلية الوجوب) على المكره (للأزمة) أى اقيام
الذمة (والعقل) والبلوغ (ولان ما كره عليه قد يفترض) فعلة (كالا كراه بالقتل على الشرب)
للسكر ولو خيرا (فيأثم بتركه) أى ترك شربه عالميا سقوط حرمة كراهته في حقه بقوله تعالى
الاما اضطررتم اليه والافدام على المباح عند الاكرام فرض (وبجس كرمته قتل مسلم ظالما فيؤجر على
الترك كرمته اجزاء كلمة الكفر) على اسانه لاستعلم (بمخلاف المباح كالافطار للسافر) في رمضان فانه
لا يؤجر على الترك بل يأثم بصيرورته فرضا بالا كراه كما تقدم ولو قال سالف كالا كراه بالقتل على الشرب
والافطار كان أولى واستغنى عن هذا والحاصل ان ما كره عليه فرض ومباح ورخصة وحرام ويؤجر
على الترك في الحرام والرخصة وبأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق
الخطاب والمراد بالباحة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر وبالرخصة جواز الفعل ولو
تركه وصبر حتى قتل يؤجر عملا بالعزيمة وبهذا سقط الاعتراض بانه ان أريد بالباحة انه يجوز له الفعل
ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهي معنى الرخصة وان أريد انه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض (ولا
ينافي الاختيار) لانه جعل للفاعل على ان يختار ما لا يرضاه كما تقدم (بل الفعل عنه) أى الا كراه
(اختيار أخف المكره وهين) عند الفاعل من المكره والمكره عليه (ثم أصل الشافعي) أى الامر
الكان الذي بنى الشافعي عليه الاحكام في باب الاكراه (أنه) أى الا كراه ما كان منه (بغير حق
ان كان عذرا شرعا بان يجعل الشارع) والاحسن بان يجعل (للفاعل الاقدام) على الفعل كما قال
في قسمه الا في بان لا يجعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل)

فيه وجبة المخالف أنه لو
جاز ذلك لكان عدم العلم به
هو سبيل المؤمنين وحينئذ
فيحرم تحصيل العلم به
والفسر عن الاختيار لم
يذكرهما ابن الحارث
الأنثى كرفرعا قريبا من
الاختيار فقال اختاروا في
جواز عدم علم الأمة بخبر
أوديل راجح إذا عمل على
وفقه وعبر الأتمدى
بعبارة أخرى فقال هل
يمكن وجود خبر أوديل
لامعارض له وقد استرل
الأمة في عدم العلم به
اختاروا فيه فمنهم من حوز
مصير منه إلى أنهم غير
مكافين بالعمل بما لم يظهر
لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم
في عدم العلم به لا يكون
خطأ لأن عدم العلم ليس
من فعلهم وخطأ المكاف
من أوصاف فعله ومنهم
من أحاله لأنه يلزم منه
امتناع تحصيل العلم به قال

في الكتاب الرابع في
القياس

وهو اثبات مثل حكم
معالم في معلوم آخر
لاشتركا في علته الحكم
عن المثلث أقول
القياس والقياس مصدران
لناس بمعنى قدر يقال
قاس الثوب بالذراع
بقياسه قياسا أو قياسا إذا
قدر به وهو يتعدى بالباء

سواء أكره على (قول أو عمل لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره)
ليكون ترجحة عما في الضمير ودلا عليه (وهو) أي الأكره (بفسدهما) أي التمسد والاختيار
لأنه يدل على أن المكره انما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لنيل ما هو المقصود في قلبه فلا يكون معتبرا
(وأيضا نسبة الفعل إليه) أي الفاعل (بالرضاه لحاق الضرر به) وهو غير جائز لأنه معصوم محترم
الحقوق (وعصمته) أي الفاعل (تدفعه) أي الضرر عنه بدون رضاه لثلايفوت حقه بالاختيار
ثم إذا قطع الحكم عن الفاعل بقول (ان يمكن نسبه) أي الفعل (إلى الحامل) وهو المكره بالمكان
أن يباشر الحامل بنفسه وذلك في الأفعال (كعلى أنلاف المال نسب) الفعل (إليه) أي الحامل
ويكون هو المؤاخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (والا) لو لم يمكن نسبه إلى الحامل (بطل) بالكلية
ولم يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال إقرار وبيع وغيرهما) كما سيوضح قريبا ان شاء الله تعالى (وان
لم يكن) الأكره (عذرا بأن لا يحل) للفاعل الإقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا لا يقطع) أي
الحكم (عنه) أي الفاعل (فيقتصر من المكره) الذي هو القاتل بالقتل (ويجحد) المكره الذي
هو الزاني بالزنا فان قيل يشكل هذا بالانقصاص من الحامل أيضا أوجب لا (وانما يقتصر من الحامل
أيضا عنده بالتسبب) في قتله باكرهه أو هو كالمباشرة في إيجاب القصاص إذا تعين للقتل لأن المقصود
من شرعه الأحياء بسد باب القتل عدوانا والقتل بالاكره شائع من أهل الجور فالوجوب القصاص على
المجنى لا ينتج باب القتل (وما) كان من الأكره (بحق لا يقطع) نفس الفعل عن الفاعل (فصح
اسلام الحربي وبيع المديون النادر) على وفاء دينه (منه لا يفاء وطلاق المولى) على صبغة اسم
الفاعل من زوجته من الأبناء (بعد المدة مكرهين) أي حال كون هؤلاء الذين هم الحربي والمديون
والمولى مكرهين على الاسلام والبيع والطلاق وبعد مضي مدة الإبقاء لان اكرام الحربي على الاسلام
جائز فعدا اختياره قائما في حقه إعلاء للاسلام كما عد قائما في حق السكران زجراله (بخلاف اسلام
الذمي) بالاكره فانه لا يصح عنده لان اكرامه عليه غير جائز لانا أمرنا ان نتركهم وما يدينون فلا
يمكن جعل اختياره قائما فلا يعتد به والحق اكراد كل من المديون والمولى على الإبقاء والطلاق بعد المدة
لأنه لو كان بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه وقيد بقوله بعد المدة لان اكرامه على الطلاق قبل
مضيها باطل فلا يقع الطلاق (والا كراه بحبس محمد وضرب مبرح) أي شديد (وقتل سواء عنده)
أي الشافعي لأن في الحبس ضررا كالقتل والعصاة تقتضي دفع الضرر (بخلاف نحو أنلاف المال
واذهب الجاه) فانه لا يكون اكراما (واصل المنفعة) أي الامر الكلي الذي يتفرع عليه الاستحكام في
باب الأكره عند أبي حنيفة وأصحابه (ان المكره عليه إما قول لا ينفذ) كالطلاق والعناق (فينفذ كما
ينفذ (في الهزل) بل أولى لانه مناف للاختيار والا كراه فسدله لامناف (مع الاقتصار على المكره)
أي الفاعل لانه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه (الاماناف) من المال على نفسه باكرامه (كالتعق
فيجعل) الفاعل (آلة) للحامل في أنلاف مالية العتيق لان الأنلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل
للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معسرا لان هذا ضمان أنلاف فلا يخفى اناف بالباسار والاعسار ويثبت
الولاء للفاعل لانه بالاعتاق وشهوة تسرع على الفاعل ولا يمنع ثبوت الولاء لغيره من وجوب عليه الضمان
كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود والولاء للشهود وعليه لان الولاء
كالنسب ولا سعاية على العبد لاحد لان العتق نفذ فيه من جهة مالكه ولاحق لاسد في مناله (بخلاف
ما لم ينفك كعقل قبوله المال في الخلع) أي كإكرام الزوجية المستغول به على أن تقبل من زوجها
الخلع على مال (اذ يقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال لان الأكرام قاسرا كان أو كرا لا يلزم
الرضا بالسبب والحكم جميعا والطلاق غير منتهق إلى الرضا والتمسك المال منتهق إليه وقد انعدم (بخلافه)

كما مثله بخلاف المستعمل في الشرع فإنه يستعمل بعلى لتضمنه معنى البناء والحمل ثم ان التقدير يستدعي النسوية فان التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما الى الآخر بالمساواة وبالنظر الى هذا أعني المساواة عن غير الاصوليون عن مطلوبهم بالقياس وقد عرفتوه بتعريفات كثيرة واختار منها عند الامدى وابن الحاجب انه مساواة فرع لاصول في علة حكمه واختار عنه الامام وأتباعه ما ذكره المصنف ثم ان القياس له أربعة أركان وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والعلة وقد تضمنها الحديث المذكور فقول له اثبات كالحسن دخل فيه المحدود وغيره والقيود التي بعده كالتحمل والمراد بالاثبات هو القدر المشترك بين العسل والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بنسبة الحكم أو بعينه والقدر المشترك بينهما هو حكم الذهن بأمر على أمر وقوله مثل احتزبه عن اثبات خلاف حكم معلوم فإنه لا يكون قياسا وأشار به أيضا الى أن الحكم

أى الاكراه (في الزوج) على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهة فانه (يقع الخلع) لانه من جانبه طلاق والا كراه لا يمنع وقوعه (ويلازمها) المال لان الترتيب طائفة بازامه من البيهقنة (والا) أى وان لم يكن قول لا يفسخ بل كان قول لا يفسخ (فسد كالبيع) والاجارة لانه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله في محله و يمنع نفاذه لان الرضا شرط النفاذ وقد فات به فانسقد فاستحق لو أجاز به بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة نسخ زوال المفسد وهو عدم الرضا كفى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فانه اذا أسقط من له الخيار أو الاجل ما شرط له قبل تفرده بazar زوال المفسد فكذلك هذا (والا قارير) بما يحتمل النسخ وما لا يحتمل له من المالبات وغيرها لان مقتضى التمسك على قيام الخبر به ويتوقف على ثبوته سابقا على الاقرار والاقرار في ذاته غير محتمل للصدق والكذب فاذا لم يكن فيه تمسك ولا دليل على كذبه ترجع صدقه بوجود الخبر به فيحكم به واذا كان بخلافه لم يرجع فلم يعتبر وفي الاقرار مكرها قامت قرينة عدم صدقه وعدم وجود الخبر به لان قيام السيف على رأسه وخوفه على نفسه دليل على انه اغتات حكمه لدفع الضرر عن نفسه لا لوجود الخبر به فان قيل الاكراه يعارضه أن الصدق هو الاصل في المؤمن ووجود الخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يرد عليه على عدم الخبر به أجيب بأن المعارضة انما تنفي المدلول لا الدليل وغاية ما في الباب انه لا يبقى رجحان بجانب الصدق أو الكذب فلا تثبت الحقوق بالشك (مع اقتضائها) أى الاقارير (عليه) أى المقر بعدم صلاحية لكونه آلة لا يكره (أو) فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة (لحامل عليه) (كل زنا أو كل رمضان وشرب الخمر) ان لا يتصور كون الشخص واطا بآلة غيره أو كلاً أو شار بآلة غيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفاعل (ولزمه حكمه) حتى لو أكره صائمه صائما على الاكل فسد الصوم الا كل لا غير (الاخذ) فانه لا يجب على الفاعل أيضا حتى لو أكرهه على الزنا لا يجب به الحد على واحد منهما ثم هذا من حيث امتناع نسبة نفس الاكل والشرب الى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث هما) أى الاكل والشرب (اتلاف فاختلقت الروايات في لزومه التامع أو التامع) ففي شرح الطحاوى والتلاص وغيرهما أكره على مال الغنير والضمان على المحول لا التامع وان صليح آله من حيث اتلاف كفى الاكراه على الاعتاق لان منفعة الاكل حصلت للمحلول فكان كالاكراه على الزنا يجب العقرب عليه لان منفعة الوطء حصلت له بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لان المالبات تلغى بلا منفعة للمحلول وفي المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحول جائعا وحصل له منفعة لان المحول أكل طعام الحامل باذنه لان الاكراه على الاكل أكره على القبض اذا لم يمكنه الا كل بدون غالباً فصار قبضه منقولاً الى الحامل فكانه قبضه بنفسه فصار غاصبا ثم ما سكا للطعام بالضمان ثم آذنه بالاكل (الامال الفاعل) أى اذا أكره الفاعل على أكل مال نفسه فأكله حال كونه (جائعا فالرجوع) له على الحامل لان المنفعة حصلت له ولم يصير آكل طعام الحامل باذنه اذا لم يمكن جعله غاصبا قبل الاكل لعدم ازالته يدا المالك مادام الطعام في يده أو في فيه فصار آكل طعام نفسه (أو شعبان فعلى الحامل قيمة لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) ذكره في المحيط أيضا (والعقر على الفاعل بالارجوع) على الحامل كما ذكرنا (أما وتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم الفعل المكره عليه على الفاعل (ان استعمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (ولزم آليته) أى الفاعل للحامل لازم هو (تبدل محل الجنابة المستلزمة لخالفه المكرد المستلزمة باعلان الاكراه) لانه عبارة عن حمل الغنير على ما يريد الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فاذا فعل غير ما طاعا بالضرورة لا مكرها (كاكراه المحرم) ثم ما آخر (على قتل الصبي لانه) أى الحامل انما أكرهه (على الجنابة على احرام نفسه فلو جعل)

الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جنابة (على احرام الحامل) فلم يكن آتباعاً كراهه عليه فلا يتحقق الاكراه فان قيل لاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط اذا لم يجز ان يجب في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل أجيب بان الفعل هنا قتل الصيد باليد والجزاء المترتب على ذلك مقتصر على الفاعل (ولزوم الجزاء عليه) أي الحامل (معه) أي الفاعل (لأنه) أي اكراه الحامل للفاعل على قتل الصيد (بفوق الدلالة) أي دلالة (١) على من يقتل الصيد وفيه يجب الجزاء ففيه أولى فالجزاء واجب على كل منهما لانه جان على احرام نفسه والقتل باليد لم يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزاء (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لمالكه (اقتصر التسليم على الفاعل والا) لولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة (تبدل محل التسليم عن البيعة الى المغصوبة) لان التسليم من جهة الحامل يكون نصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيعة والتسليم غصباً (بخلاف نسبه) أي التسليم (الى البائع فانه متم للعدو فيملكه) أي المشتري المبيع (ملكاً فاسداً) لان عقاد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك فلم يستلزم تبديل محل الجنابة بتبديل ذات الفعل في الاول واستلزم تبديله بتبديل ذات الفعل في الثاني (وان) احتمال كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكروه عليه (لم يلزم) آيته بتبديل محل الجنابة (كملى اتلاف المال وانفس في المجئ نسب) الفعل (الى الحامل ابتداء) لانقلام الفاعل اليه كاذب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (نسيان المال) في اكراهه الغير على اتلاف المال والقصاص في اكراهه الغير على القتل العمد العدوان كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر القصاص على الفاعل لانه قتله لاجل نفسه عمداً وقال أبو يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان القصاص انما هو مباشرة جنابة تامة وعدمه في حق كل من الفاعل والحامل لبقاء الاثم في الآخرة ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختياراً لها كالسيف في يد القاتل فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في اكراهه) غيره (على رمي صيد فأصاب انساناً على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه (لانه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل فوجب ترجيحه باضافة الحكم اليه فصار المرجوح في مقابله كالعدم والتحق بالآلة التي لا اختياراً لها فلم يلزمه شيء لان الحكم يلزم الفاعل لا الآلة (وكذا حرمان الارث) بنسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه آلة فيه للحامل باعتباره فوبت المحل (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آتية لانه لا يمكن لاحد أن يجنى على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قصد القلب ولا يتصور التصديق بالغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبديل محل الجنابة اذا لم يمتدحى حيث لا يكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الاكراه وان لم يمكن جعله آلة (فعليهما) أي الجساء والفاعل الاثم الحامل (المحل) الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة (واشار الى الآثر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله في الحرية وتحقيقه وموته بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للغلو في معصية الخالق لانه تعالى نهاه عن الاقدام عليه هذا (في العمد وفي الخطا عدم تنبهما) أي الحامل والفاعل (وفي غيره) أي غير الاكراه المجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق الا بالمجئ (فيضمن) ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمداً وانا (وكل الاقوال لا تحتل آية قائمها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق زوجة غيره واعتاق عبده) أي غيره فالاولا امتناع التكلم بالسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فجاز اذا عبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا تنظر الى التكلم

الثابت في الفرع ليس هو عن الثابت في الاصل فان ذلك مستحيل بل الثابت منه سلباً قال الامام والمثل تصويره بديهي أي لا يحتاج الى تعريف فان كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحمار مثلاً للجار ومخالفه للبارد فلو لم يكن تصور المثل والمخالف بديهي بالكان الخالي عن ذلك التصور خالياً عن التصديق وقوله حكم هو غير ممنون على الاضافة لما بعده وأشار به الى الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به هنا نسبة أمر الى آخر ليكون شاملاً للشرعي والعقلي واللغوي ايجاباً كان أو سلباً فان القياس يجري في كلاهما على ما ستعرفه وقوله معلوم أشار به الى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار به الى الركن

(١) قوله أي دلالة على من يقتل الصيد كذا في النسخ وفي التركيب ركاكة فليمتأمل كنبه معصية

الثالث وهو الشرع والمراد بالعلم هو المتصور قد دخل فيه العلم المصطلح عليه والاعتقاد والظن فان الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور وانما عبر به ولم يعبر بالشئ لان القياس يجري في الموجود والمعدوم سواء كان متنعاً أو ممكناً والشئ لا يشمل المعدوم ان كان متنعاً اتفاقاً وكذا ان كان ممكناً عند الاشاعة وانما رجع التعبد به به على التعبير بالاصل والفرع لئلا يقال تصورهما فرع عن تصور القياس فتعريفهما بهما دور وقوله لا شترأ كهما في علم الحكم اشار به الى الركن الرابع وهو العلة وسياق تعريفها واحترز بذلك عن اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا لا شترأ في العلة بل لدلالة نص أو اجماع فانه لا يكون قياساً وقوله عند المثبت ذكره ليتناول الصحيح والفاصل في نفس الامر وعبر بالمثبت وهو القانس ليعلم المجتهد والمقلد

بالسان الغير لانه ممنوع غير متصور وانما النظر الى المقصود من الكلام والى الحكم ففى كان في وسعه تحصيل ذلك الحكم بنفسه يجعل غيره آله ومتى لم يكن في وسعه ذلك لم يجعل غيره آله فالرجل قادر على تطبيق امراته واعتناق عبده فاذا وكل غيره يجعل فاعل لا تقدير واعتبار بخلاف الحامل فانه لا يقدر بنفسه على تطبيق امراته الغير واعتناق عبده الغير فلا يصلح أن يجعل الفاعل آله (بخلاف الافعال) فان منها ما لا يحتمل ومنها ما يحتمل كالمسلف (هذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبتته) أى المكره عليه (الى الحامل والمحمول وأما) تقسيمه (باعتبار حصول إقدام المكره) أى الفاعل (وعدمه) أى حل إقدامه (فالحرمان ما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لان ثبوت دليل الرخصة خوفا تلف النفس أو العضو والمكره والمكره عليه في استحقاق الصيانة عنه مما سواه فلا يجوز للمكره أن يتلف نفس غيره وان كان عبده لصيانة نفسه فصار الاكره في حكم العدم في حق اباحة قتل المكره عليه لعارض الحرمتين اذا ترخص لوثبت بالا كراهية صيانة حرمة نفس المكره منه وبجوب صيانة حرمة نفس المكره عليه فلا يثبت للعارض وحرمة طرف غيره مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يرخص بالجرح واتلاف طرف غيره لحاية نفسه عند الاكره ألا ترى ان المضطر لا يحل له ان يقطع طرف الغير لئلا يكمل لا يحل له أن يفته بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل بان قيل له لنقتلك أو تقطع أنت يدك حل له قطع يده لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند المعارض لان أطرافه وقاية نفسه كأمواله بخلاف ان يضطر أدنى الضرر من دفع الأذى كماله أن يبذل ماله لصيانة نفسه ولان في بذل طرفه صيانة نفسه اذ في فوات النفس فوات اليسر ولا عكس فان قيل ينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير اذا أكره عليه بالقتل صيانة لنفسه لا لحاق الطرف بالمال أجيب بان الحاقه في حق صاحبه فان الناس يبذلون المال صيانة لنفس الغير لا الطرف وببذل الانسان كلامهم الصيانة لنفسه (وزنا الرجل لانه) أى زناه (قتل معنى) لولد له الا تقطاع نسبه عنه اذ من لا نسب له كالميت وإمالة لا يجب نفقة عليه لعدم النسب ولا على المرأة لجزائها فيمات فان قيل يتم هذا في غير المروجة أما في ما نسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقة عليه أجيب بان حكمه الحكم تراعى في الجنس لاني كل فرد على أن صاحب الفراش قد ينفيه عن نفسه لثمة الزنا وبلا عن امراته وينقطع نسبه منه فيكون هالكاً وعلى هذا فيتلخص أن الزنا هلاك في صورة مطلقاً وفي أخرى قد وقد فكان معنى الاهلاك غالباً باعتباره اهلاً كاملاً لاعتباراً للغالب ودفعاً للفسدة وأورد حصول الولد غير معلوم وعلى تقديره فانه هالك وهو موقوف على كسب بناءه وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار في مثل هذه المواضع للاسباب الظاهرة لا الخفية وكون كل من الوطء سبباً للعلق ومن كونه عاجزة عن الانفاق ومن كونه هالكاً عند عدم الانفاق ظاهر وبضها أظهر من بعض فبنى الحكم على هذه الظواهر وعلى أن هلاك المكره غير متيقن لاحتمال أن يمنع منه المكره اذ ليس كل ما يخوف به واقعا خصوصاً للقتل الذي ينفر الطبيعة منه (فلا يحلها) أى الحرمت التي بحيث لا تسقط كقتل الغير وجرحه وزنا لرجل (الا كراه المجيء أو) بحيث (تسقط كحرمة الميتة والنحر والخنزير فيبيحها) أى الا كراه المجيء هذه الاشياء (للاستثناء) أى لانه تعالى استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى ان الحرمة لا تثبت في حالتها فتبقى الاباحة الأصلية ضرورة (والمجئ نوع من الاضطرار او تثبت) الاباحة في الاكرام المجئ (بدلته) أى الاضطرار المسافيه من خوف غوات النفس أو العضو (ان اختص) الاضطرار (بالخصوص فيأثم) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالمياً بسقوطها) أى الحرمة كالأمتنع عن أكل لحم الشاة وشرب الماء في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجح ان لا يكون أمماً لانه قد صدق الشرع في التحريم في زعمه لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة خفي

فعدو بالجهل كما في الخطأ قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها إذ كره في
المسوط (ولا يبيحها) أي الحرمات التي يبيحها تسقط كالميتة والخمر والخنزير إلا كراه (غير المجبئ بل
يورث) غير المجبئ (شبهة فلا حد بالشرب معه) استحسننا والقياس الحد لأنه لا تأثير بالإكراه بالحدس
ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه ووجه الاستحسان أن الإكراه لو كان مجبئاً أوجب الحل فإذا وجد
جزء منه يصير شبهة كالمثل في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشرب بوطئها
(أو) بحيث (لا تسقط) أي لا يحصل متعلقها فقط (لكن رخصت) مع بقاء الحرمة وحينئذ (فأما
متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التمسك بكفر) لأن الكفر حرام ضرورة
ومعنى حرمة مؤبدة وأجاء كلمة الكفر ضرورة كفر إذا الأحكام المتعلقة بالظاهر فيكون حراماً إلا أن
الشارع رخص فيه بشرط الطهارة بالناب بالإيمان بقوله تعالى الأمن أكرموا أنفسكم مطمئن بالآيمان
(أو الذي يحتمله) أي السقوط (كثرة الصلاة وأخواتها) من الصيام والزكاة والحج فإن حرمة تركها بمن
هو أهل للوجوب مؤبدة لا تسقط بحال أمكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى فمتعلق للسقوط
في الجاهل بالاعتذار (فبرخص) تركها (بالمجبئ) لأن حقه في نفسه يفوت أصلاً بحق صاحب الشرع
يفوت إلى خلاف (فلا يصير) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) لأن حقه تعالى لم يسقط
بالإكراه وفيما فعل اظهار الصلاة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين (ومنه) أي هذا القسم
(زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فمتكيتها من الزنا حرام (لا تسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل
للا رخصة) إلهام مع بقاء الحرمة في الإكراه المجبئ (اعدم القطع) انسب ولدها من الزنا عن الجاهل فلم يكن
فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخيص في جانب الرجل وأورد المرأة أن لم يكن لها زوج لم يتمكن
من تربية الولد وإن كان فتدين فيه فيه فتش إلى الهلاك أيضاً وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الرجل
بالبقاء بغيره في غيره لا إلى فعلها لأنها لا تفعل إلا ما يحتمل والفعل يضاف إلى الفاعل دون المحل (بخلاف) الإكراه
(غير المجبئ فيه) أي في زناها فإنه غير مخصص لها في ذلك (أمكن لا تحدد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد
هو) أي الرجل (معه) أي الإكراه غير المجبئ لأن المجبئ ليس رخصة في حقه كما في حق المرأة حتى
يكون غير المجبئ شبهة رخصة (لامع المجبئ) استحسننا كما يرجع إليه أبو حنيفة وقال به والافاق قياس
أنه يحد مع المجبئ أيضاً كما قال به أبو حنيفة وأولاً وزفر لأن الزنا لا يتصور من الرجل إلا بانشاراً له وهو
دليل الطوعية لأنه لا يحصل مع الخوف بخلاف المرأة فإن تمكينها بفتح مع خوفها والصحيح الأول
(لأنه) أي زناه مع المجبئ (مع قطع العضو) أو تلف العضو (للا شهوة) ليزجر بالحد لأنه كان مترجراً
إلى أن تحقق الإكراه فكان شبهة في إسقاطه وانتشار الآلة لا يدل على الطوعية لأنه قد يكون طبعاً
بالفحولة المركبة في الرجال ألا ترى أن النائم قد تنتشر آتة طبعاً من غير اختيار له ولا قصد فلا يدل على
عدم الخوف (وإما) متعلقة (بحق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فأنلاف مال المسلم حرام حرمة
هي في حقوق العباد لأن عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق للعباد والحرمة متعلقة بترك العصمة
ثم حرمة مال المسلم (لا تسقط) بحال (لأنها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد وأنلاف ماله ظلم وحرمة
الظلم مؤبدة لكنها حقه (المحتمل لارخصة بالمجبئ) حتى لو أكرهه على اتلافه أكرهاً لم يجزئ خص له
فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان بمثل ربحها بغيره صاحبها صيانة لنفس الغير أو
طرفه (ولا تزول العصمة) لئلا في حق صاحبها بالإكراه (لأنها) أي عصمته (الحاجة ماله) إليه
(ولا تزول) الحاجة (بأكراه الآخر) فيكون اتلافه وإن رخص فيه بإقناعه على الحرمة (ولو صبر على
القتل كان شهيداً) لأنه بذل نفسه لدفع الظلم كما إذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الأهل لم يكن
في معنى العبادات من كل وجه بناء على أن الامتناع عن الترك فيها من باب أعزاز الدين فيسبوا الحكم

كما يقع الآن في المناظرات
قال الأمدى وهذا
الحد يرد عليه أشكال
مشكل لا يحصى عنه وهو
أن اثبات الحكم هو نتيجة
القياس فجاء ركنا في الحد
يقتضي توقف القياس عليه
وهو دور وقد يقال إنما
يلزم ذلك أن لو كان
التعريف المذكور حداً
ونحن لا نسلم بل ندعي أنه
رسم وقد أشار إليه إمام
الحرمين في البرهان قال
(قيل الحكم غير متمثلين
في قوله لو لم يشترط الصوم
في صحة الاعتكاف لما
وجب بالندرك الصلاة فلما
تلازم والقياس لبيان
اللازمة والتمثيل حاصل
على التقدير والتلازم
والاقترااني لا نسلم ما قياسي
وفيه بيان في (الباب الأول
في بيان أنه حجة وفيه مسائل)
أقول اعترض بعضهم على
هذا الحد فقال أنه غير
جامع لأن اشتراط تمثيل
الحكمين يخرج قياس
العكس وعوانبات نقبض
حكم معلوم في معلوم آخر
لوجود نقبض علمه فيه

بالاستثناء فقالوا كان شهيدا (ان شاء الله وبقي من المكسبة الجهل نذ كره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين)

الباب الثاني

من المقالة الثانية في أحوال الموضع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام) الشرعية (الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء وقد يوجب به بأن الدليل الشرعي إما وحى أو غيره والوحى إما متلو وهو الكتاب أو غير متلو وهو السنة وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصره وهو الاجماع والافعال القياس أو أن الدليل إما واصل اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن غيره والاول إمامة متلو وهو الكتاب أو غير متلو وهو السنة ويندرج فيها قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره والثاني إما واصل عن معصوم عن خطأ وهو الاجماع أو عن غير معصوم وهو القياس (ومنع الحصر بقول الصحابي على قول الحنفية وشرع من قبلنا والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود بردها) أي هذه الاربعة الأخيرة (الى أحدها) أي الاربعة الاولى (معينا) كقول الصحابي فإنه مردود الى السنة وشرع من قبلنا فإنه مردود الى الكتاب اذا قصده الله تعالى من غير انكار والى السنة اذا قصده النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فإنه مردود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) كما سيأتى في خاتمة هذه المقالة ان شاء الله تعالى (ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام بأن الأحكام النسب الخاصة بالنفسية (بالطلب والتحيز) (والاربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أي النسب المذكورة (وبذلك) أي وبسبب كونها أدلة (سميت أصولا) لان الاصل ما يبنى عليه غيره والأحكام الشرعية مبنية على هذه الاربعة (وجعل بعضهم) أي الحنفية (القياس أصلا من وجه) لاسناد الحكم اليه ظاهرا (فرعاً من وجه) لثبوت حجتيه بالكتاب والسنة واجماع الصحابة كما يصرح به في موضعه (يوجب مثله) أي الاصل من وجهه والفرعية من وجهه (في السنة) لاسناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجتيه بالكتاب (والاجماع) لاسناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجتيه بالكتاب والسنة فلا موجب للاقتضار في ذلك على القياس حتى انه أوجب افراده بالذكر عن الثلاثة فقالوا أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط منها وقيل افراد بالذكر لانه أصل للفقه فقط وعلى أصل له ولعلم الكلام وقيل لان الاصل فيه عدم القطع وفيها القطع (والاقرب) ان اختصاصه بالذكر بانسبة اليها (لاحتياجهم في كل حادثة الى أحدها) لا بتناؤه على علة مستنبطة من أحدها وعدم احتياجها اليه (ولا يرد الاجماع على عدم لزوم المستند) له بأن يخلف الله فيهم علما ضروريا ويوفقه لاختيار الصواب كما هو قول شريعة على هذا وهو ظاهر لعدم افتقار الاجماع الى الكتاب والسنة حينئذ ولزوم افتقار القياس الى أحدهما (ولا) يرد (على لزومه) أي المستند له كما هو قول الجمهور عليه أيضا (لان المحتاج اليه) أي الى المستند (قول كل) الافرادى (وليس) قول كل الافرادى (اجماعا بل هو) أي الاجماع (كهما) أي الاقوال (الموقوف على) قول (كل واحد ولا يحتاج) المجموع الى مستند (والا) لو احتاج المجموع الى مستند (كان الثابت به) أي بالاجماع (عربية المستند) أي في رتبته وليس كذلك فان الاجماع قد يثبت امرأ اذا لا يثبت المستند وهو قطعية الحكم ولا يخفى على المتأمل ان هذا أولى من الجواب بأن الاجماع انما يحتاج الى المستند في تحققة لافى نفس الدلالة على الحكم فان المستند له لا يفتقر الى ملاحظة المستند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد هذه الثلاثة والعلة المستنبطة منه ثم الكلام في اعلى الوجه الواقع عليه ترتيبها الذي كرى تقديم الاقدم بالذات والشرف فالأقدم فنقول (الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (الفظيا) فأنهما

ومثاله ما قاله المصنف: وفيه ربه انه اذا نذر أن يعتكف صائما فإنه يشترط الصوم في صحة الاعتكاف اتفاقا ولو نذر أن يعتكف صائما لم يشترط الجمع اتفاقا بل يجوز التفريق واختلفا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بدون نذره معه فشرطه أبو حنيفة ولم يشترطه الشافعي فيقول أبو حنيفة لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف عند الاطلاق لم يصح شرطه بالنذر في الصلاة فأنهم المالم تمكن شرط صحة الاعتكاف حالة الاطلاق لم يصح شرطه بالنذر واجتماع بينهما عدم كونهما شرطين حالة الاطلاق فالحكم الثابت في الاصل أعنى الصلاة عدم كونها شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه وجوبه بالنذر فترقا حكما وعلة وأجاب المصنف

مترادفان بناء على ان كلامهم ما غاب في العرف العام على الجميع المعين من كلام الله تعالى المقر وعلى السنة العبادتية استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتدبر كالمزواتر) فاللفظ شامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية وغيرها مخرج للكلام النفسي القائم بذاته تعالى والعربي مخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل أي على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبر والتدبر كأي لفظ كرفيه فيعرف ما يدبر أي ما يتبع ظاهره من التلاوات الصحيحة والمعاني المستنبطة وبمعطيه ذو والعقول السليمة أو يستحضر ون به ما هو كالمزواتر كوزني عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية لما لا يعرف اذ من التشرع والارشاد الى ما يستعمل به العقل والعقل التدبر لما لا يعلم الا من التشرع والتدبر كأي لفظ كرفيه في قوله تعالى كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب وهذا اقتباس منه مخرج لما سواه من الالفاظ العربية وبعض الاحاديث الالهية المنسوبة الى الله تعالى التي لم يستند بها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كافي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنا عند نبي عبد ذي بي الحديث وما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن ربه عز وجل أنه قال يا عبادي اني سزمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم ومحرمات فلا تظالموا والمتواتر وسنة تعرف معناه في موضعه مخرج لما كان هكذا غير متواتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا أيمنهم ما ولى فعدت من أيام آخر تتابعات وبعض الاحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كالحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم لم فقال أي البلاد شرت قال لأدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لأدري حتى أسأل ربي فانطلق فلبث ما شاء الله ثم جاء فقال اني سألت ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق فلا تجرم ان قال (تخرجت الاحاديث الهندسية) أي الالهية ولم يبين مخرجها لاختلافه باختلاف نوعها المذكورين بقي أن يقال بقي اللفظ العربي الذي أسنده النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المفصود للتدبر والتدبر كأي لفظ كرفيه في قوله تعالى في هذا التعريف فيجوز ان يخرج والجواب ان دخول هذا وخروجه فرغ وجوده ولا وجود له فلا إشكال (ولا يجوز) أي وثبوت له وهو أن يرتقي في بلاغته الى حد يخرج عن طوق البشر ويحجزهم عن معارضته (تابع لازم) غير بين (لابعاض خاصة منه لا بقيد سورة) كما هو ظاهر قول ابن الحاجب وغيره (ولا كل بعض فهو حرمت عليهم أمهاتهم) انه ينافي بما لا يجوز فيها (وهو) أي القرآن (مع جزئية اللام) فيه أي كونه مقتربا من الافادة التعريف العهدي (للمجموع) من الفائحة الى آخر سورة الناس فلا يصدق على مادونه من آية وسورة (ولامعها) أي جزئية اللام له بأن لا يكون مقتربا بها تعريفه (لفظ الخ) أي عربي منزل للتدبر والتدبر كأي لفظ كرفيه في قوله تعالى في هذا أنسب بغرض الاصولي لانا يبحث عن الكتاب من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن (وهذا) التعريف للقرآن (للجنة القائمة) أي باعتبار كونه حجة قائمة على العباد في الاحكام التكليفية (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أي كونه حجة عليهم فيها (كلامه تعالى العربي الكائن للانزال ولا عربي) أي كونه عربيا (يرجع أبو حنيفة عن الصحة) أي صحة الصلاة (للقادر) على العربي (بالفارسية) لان الأمور قراءة تسمى القرآن لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الخارج المنصرفة في القرآن عربي رواه نوح بن مريم وعلي بن الجعد عنه وعاليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل لو تعد ذلك فهو مجنون فيداوى أو زنديق فيقتل (وقولهم) أي بعض الخنفية في جواب من قال أبو حنيفة ذهب أولا الى أن القرآن اسم للعني وحده استدل بالاجواز القسرة

بأننا لانسلم انه غير جامع فان الذي سميت به قبحا العكس انما هو وتلازم فان المستند بل يقول لولم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالندركه وجب بالندركه فيكون الصوم شرطا لهذا في الحقيقة تستلزم التلازم والى هذا أشار بقوله فاما التلازم ثم ان دعوى ملازمة أمر لا أمر لا بد من بيانها بالدليل فبينما المستند بالقياس المستعمل عند الفقهاء وهو ان ما ليس بشرط صحة الاعتكاف لا يجب بالندركه قياسا على الصلاة واليه أشار بقوله والقياس لبيان الملازمة يعني أن القياس المحدود وهو القياس المستعمل عند الفقهاء قد استعمل ههنا لبيان الملازمة فتلخص ان قياس العكس مشتمل على تلازم وعلى القياس المحدود الذي لبيان الملازمة ثم شرع لمصنف يجيب عن كل منهما لا احتمال أن يكون هو المفصود باليراد فأجاب اعني الثاني ثم عن الاول

وحاصله أن الخصم أن
اعتمد في إيراد قياس العكس
على القياس الذي لبيان
الملازمة فهو غير وارد لأن
الأصل والفرع فيه متماثلان
ليكن التماثل حاصل على
التقدير فإنه على تقدير عدم
اشتراط الصوم في صحة
الاعتكاف يلزم أن لا يشترط
أيضا حالة النذر كما أن
الصلاة لا تشترط في
الاعتكاف حالة النذر
فأثبت عدم وجوب الصوم
بالنذر بالقياس على عدم
وجوب الصلاة بالنذر على
تقدير عدم اشتراط الصوم
في صحة الاعتكاف والجامع
كون كل من الصلاة والصوم
غير شرط في صحة الاعتكاف
فان قولنا اثبات مثل حكم
معلوم في معلوم آخر أعم
من أن يكون حقيقة أو
تقدير أو إلى هذا أشار بقوله
والتماثل حاصل على
التقدير وان اعتمد الخصم
في الإيراد على التلازم فنحن
نسلم أنه خارج عن حـد
القياس ليكن لا يضرنا ذلك
فانه ليس بقياس عندنا
لأن أصل أصول الفقه إنما

بالفارسية بغير عذر في الصلاة عنده أنه لم يقل بالجواز بناء على أن النظم العربي ليس ركنا للقرآن عنده
بل قال ذلك بناء على أنه (ركن زائد) في حق جواز الصلاة خاصة لأن النظم العربي مقتضود للأعجاز
والمقصود من القرآن في حال الصلاة المناجاة لا الإعجاز فلا يكون النظم لازما فيها يستلزم عليه أنه
معارضة النص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه غيرها ولا بعد في أن يتعلل بجواز
الصلاة في شريعة النبي إلا أن بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي رب العالمين ثم (لا يفيد)
دفع الاستدلال المذكور (بعدم دخوله) أي الركن للنبي في ما عتبه لأن كونه زائدا على المساهمة مع
الدخول فيها غير مقول كما أشار إليه في البديع (ودفعه) أي هذا التعقب كما في شرحه للشيخ سراج
الدين الهندى (بارادتهم الزيادة على ما يتعلق بالجواز) للصلاة أي بجواز الصلاة بماتعلق بالمعنى فقط
اذ ليس الإعجاز المتعلق باللفظ مقصودا في الصلاة (مع دخوله) أي النظم العربي (في المساهمة) أي
القرآنية لأنه لا منافاة بين كونه ركنا للمساهمة القرآن و زائدا على ما يتعلق بجواز الصلاة (دفع بعين
الاشكال لأن دخوله) أي النظم العربي في ما عتبه القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي بالنظم
العربي لكونه مأمورا بقراءة مسمى القرآن (على أن معنى الركن الزائد عندهم ما قد يستدل شرعا) كما قال
كثير من مشايخنا في الإقرار بالنسبة إلى الإيمان لأنه يشمل السقوط بعذر الإكراه المجبى وفي حق من
لم يجزئ وقتا يمكن فيه من الأداء بعد أن لا يكون إيمانه إيمان بأس (وادعائه) أي السقوط شرعا (في
النظم) العربي (عين النزاع والوجه في العاجز) عن النظم العربي (أنه) أي العاجز عنه (كالأمر)
لأن قدرته على غير العربية كالأقدرة فكان أميا حكما فلا يقرأ كما هو أحد القولين فيه إذ في المجتبى
واختلف فيمن لا يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلى بلا قراءة أو بغيرها اهـ وعلى
أنه يصلى بلا قراءة الأئمة الثلاثة بل يسبح ويهمل (فلأدى) العاجز (به) أي بالفارسية في الصلاة (قصة)
أو أمرا أو نهيا (فسدت) الصلاة بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكام بكلام غير قرآن (لاذكرا) أو تنزيها
الا إذا اقتصر على ذلك فانهم انفسد حينئذ بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة وهذا اختيار المصنف والا
فلفظ الجامع الصغير شدة عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية
أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه في ذلك كله وقال أبو يوسف ومحمد لا يجزئه
في ذلك كله إلا في الذبيحة وان كان لا يحسن العربية أجزاء قال الصدوق الشهد في شرحه وهذا
تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاجماع ومشى عليه صاحب الهداية
وأطلق نجيم الدين النسي في وقاضيه ان شمس الأئمة الخوانى الفساد بهما عندهما (وعنه) أي
التعريف المذكور للقرآن حيث أخذ فيه المتواتر (ببطل اطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة
الشاذة) فيها كما في الكافي لأنه فاء التواتر فيها الذي مانفلا آحادا والمشهور أنهم ما عدا القراءات السبع
لأبي عمرو ونافع وعاضم وجرز والكسائي وابن كثير وابن عامر وقال السبكي الصحيح أنهم ما وراء القراءات
العشر المذكورة بن ويعقوب وأبي جعفر وخالف فلا جرم أن قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله قالت
الأئمة لوصلى بكلمات تفرق بين ابن مسعود لم تجز صلته لأنه لم يوجد فيه النقل المتواتر وباب القرآن باب يقين
واحاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنا وما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته في الصلاة كتلاوة خبر
فيكون فساد الصلاة وكذا في التتويج ليكن في الدراية ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة
ابن مسعود وأبي تفسد الصلاة عنه أبي يوسف والأصح أنهم لا تفسد ولكن لا يعتد به من القراءة وفي
المحيط وتأويل ما روى عن علماءنا أنه تفسد الصلاة إذا قرأ أعذال أو قرأ شيئا آخر لأن القراءة الشاذة
لا تفسد الصلاة اهـ وفي الخاتمة ولو قرأ في الصلاة ما ليس في مصحف الإمام نحو مصحف عبد الله بن
مسعود وأبي بن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الإمام لم يكن ذلك ذكرا ولا تفسد الصلاة لأنه من

كلام الناس وان كان معناه ما كان في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة وشهد ولا يجوز
 في قياس قول أبي يوسف اما عند أبي حنيفة فلا نه يجوز قراءة القرآن بأي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ
 العربية ولا يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم رغبتا في قراءة القرآن بقراءته لا نقول انما لا تجوز الصلاة بما كان في مصحفه الاول لان ذلك
 قد انتسخ وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره وأهل الكوفة أخذوا
 بقراءته الثانية وهي قراءة عاصم فاعلمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك القراءة كذا ذكره
 الطحاوي وقالت الشافعية تجوز القراءة بالشاذ ان لم يكن فيها تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصان
 ولا تبطل بها الصلاة وتنتفع ان كان فيها زيادة حرف أو تغيير معني وتبطل الصلاة اذا تعدوا ان كان ساءها
 سجدة لسوء ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا تجوز القراءة بالشاذة
 ولا الصلاة بخلاف من يقرأ بها (ولزم فيما لم يتواتر في القرآنية) عنه (قطعا غير أن انكار القطعي انما
 يكفر) منكروه (اذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين كما هو قول غير واحد (ومن
 لم بشرطه) أي الضروري في القطعي المكفر بانكاره كالحنفية انما يكفر منكروه (اذا لم يثبت فيه شبهة
 قوية فلماذا) أي اشتراط انتفاء الشبهة في النطعي المنكر ثبوتها وانتفاء (لم يتمكروا) أي لم يكفروا أحدهم من
 المخالفين الآخر (في التسمية) لوجود الشبهة لتقوية في كل طرف لقوة دينه فانه عذر واضح في عدم
 التكفير لانه يدل على انه غير مكابر للحق ولا قاصد انكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك
 أخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال وأورد الدليل عند كل على ما ذهب اليه من نفي أو اثبات
 قطعي والامام جازن فيهما اثباتهما من القرآن فكيف تطلق قوة الشبهة على دأبل كل وهي انما تطلق على
 الظني وأجيب بانه وان كان دليل كل قطعي اعنده فهو ظني عند مخالفه فأطلق عليه قوة الشبهة باعتبار
 زعمه قيل فمن يعتد قطعية دليله ويجزم بخطأ مخالفه كيف يستلزم قوة الشبهة في دليله فان افادة الظن
 بقوة الشبهة تفصح في كون دليله قطعي اعنده على أنه لا اعتبار للظن وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن
 يضعف بمقابلة القاطع أجيب بانه ليس المراد بمتحقق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل
 المراد أن دليله قوي الشبهة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى الفكر التام في دليل نفسه لانه يظهر بطلان دليل
 مخالفه فجعلت تلك الشبهة القوية عذرا في منع التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعي اعنده تعارض
 القطعيين فلما لا يلزم من اعتقاد كل قطعية دليله تعارض القطعيين في نفس الامر وعند كل منه ومن
 مخالفه والامام توجد الشبهة القوية في كل منهما وليكن أحدهما الآخر لاندان تواتر كونهما من القرآن
 فانسكار كونهما منه كذا لا اجماع على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتواتر كونهما من القرآن
 فاثباتهما منه كذا لا اجماع على تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه وليكنه لم يكفر لاندل وقوعه انفس
 والاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم اعاد ذهب الى نفي قرآنيتهما في غير سجدة التل من ذهب كذا
 (لعدم تواتر كونهما في الاوائل) أي أوائل السور (قرأنا وكتابتها) بخط المصحف في أوائل السور
 (شهرة الاستئذان بالافتتاح بها في الشرع) لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم
 الله الرحمن الرحيم فهو أقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أي المبدأ لقراءتهما في
 الاوائل يقول (اجماعهم) أي الصحابة (على كتابتها) بخط المصحف في الاوائل (مع أمرهم
 بتجريد المصاحف) عما سوا حديثي لم يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا شغلوا به شيئا
 يعني في كتابته قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبي داود اه وابن أبي شيبة
 عنه بلفظ جردوا القرآن لانهم قرأوه ما ليس منه دأبل على كونهما من القرآن في هذه الحال (والاستئذان)
 لها في أوائل السور (لا يسوغهم) أي الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها (لتحققه) أي الاستئذان

بتسليم فيهما على القياس
 المستعمل في الفقه والفقه
 انما يستعملون قياس
 العلة وأما ما عداها كالتزام
 والاقترا في فان الذي يسميها
 قياسا انما هي المنطقيون
 اذ القياس عندهم قول
 موافق من أقوال مني سلمت
 لزم عنه لذاته قول آخر
 والذي يسميه الاصحابون
 قياسا يسميه المنطقيون
 تمثيلا فالتزام قد عرفته
 ويعبر عنه بالاستئذان
 سواء كان بان أولو وأما
 الاقترا في فكقوله هم كل
 وضوء عبادة وكل عبادة
 لا بد فيها من النية ينتج أن
 كل وضوء فلا بد فيه من
 النية والى هذا أشار بقوله
 والنسلازم والاقترا في
 لانهما قياسا والتبرير
 المذكور في السؤال
 والجواب اعتمده واجتنب
 غيره قال (في الاوولى في
 الدأبل عليه يجب العمل
 به شرعا وقال القسفال
 والبصري عقلا والفاستاني
 والنهراني حيث العلة
 منصوصة أو الفرع
 بالحكم أولى كتحسين

(في الاستعانة ولم تكتب) في المصحف (والاحق أنها) أي التسمية في محالها (منه) أي القرآن (لتواترها فيه) أي في المصحف (وهو) أي تواترها فيه (دليل كونه اقراءنا على اننا نمنع لزوم تواتر كونه اقراءنا في) ثبوت (القرآنية) لها في محالها (بل) الشرط فيما هو قرآن (التواتر في محله) من القرآن (فقط) وان لم يتواتر كونه أي ما هو قرآن (فيه) أي في محله (منه) أي من القرآن وهذا موجود في التسمية (وعنه) أي الاشتراط فيما هو قرآن تواتر في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى في أي آلاء بكتكذبان (وتعددها) أي المكررات في محالها (قرآنا) لتواترها في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها (وعنده) أي عدم تعدد ما هو قرآن (فيما تواتر في محل واحد) فامتنع جعله أي ذلك التواتر في محل واحد (منه) أي القرآن (في غيره) أي غير محله مثلا لو كتب واخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين بين آيتين في موضع آخر لا يكون ذلك قرآنا (ثم الخفية) المناخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة بفتحهم السور) لماعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم لأنه قال لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما في الصحيحين في مبداء الوحي أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم إلى غير ذلك فلا جرم أن قال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنها أنزلت للفصل لافي أول السورة ولافي آخرها أي كرون القرآن مائة وأربع عشرة سورة وآية واحدة لا محل لها بخصوصها (والشافعية) على أنها (آيات في السور) أي آية كاملة من أول كل سورة على الأصح عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة فانها آية كاملة من أول الفاتحة بالاختلاف وليست بآية من براءة بالاختلاف (وترك نصف القراء) أي ابن عامر ونافع وأبى عمرو وأهل في أوائل السور مطلقا وحرة في غير الفاتحة (تواتر أنه صلى الله عليه وسلم لم تركها) في أوائل السور لأن كلام الله - راآت السبع متواتر (ولامعني عند قصد قراءته سور أن يترك أولها ولو لم يبحث على أن يقرأ السورة على نحوها) فكيف وقد حدث عليه (وتواتر قراءتها) أي التسمية في أوائل السور (عنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء أهل في أوائل السور (لا يستلزمها) أي التسمية (منها) أي السور (لتجويزه) أي كون قراءتها فيها (لا افتتاح) بها تبرك كذا وفي المجتبى قال الأسبغاني أكثر ما يحتج على أنها آية من الفاتحة وفي شرح شمس الأئمة الخلواني اختلاف المشايخ في أنها من الفاتحة رأ أكثرهم أنها آية منها وبها تصير سبع آيات وقال أبو بكر الرازي ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة أو ليست منها إلا أن شيخنا أبو الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم والجمهور بها كما جهر بسائر أي السور والله سبحانه أعلم (وما عن ابن مسعود من إنكار) كون (المعوذتين) من القرآن (لم يصح) عنه كذا كره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلو مصحفه) منهما (لم يلزم) أن يكون خلو منهما (لأنكاره) أي ابن مسعود قرآنية (بلوازه) أي خلو منهما (لغاية ظهورهما) لمصالح العلم الضروري بكونهما من القرآن لتواترهما وإيجازهما ثم حفظ عموم المسلمين لهما (أولان السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتبه وإيسعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك (مسئلة) لقراءة الشاذة طنية خلافا لشافعي لأنما تقول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا متيقن الخطأ قلنا في قرآنية لا خبرية مطابقة وانقضاء الاختصاص (أي القرآنية) (لا يفي الأعم) أي الخبرية مطلقا (فكما لاخبار الأحاد) في الحكم لأنها منها (ومنعهم) أي مانعي حجتها (الحصر)

الضرب على تحريم التأليف
وداود أنكر التعبد به
وأحاله الشيعة والنظام
استدل أصحابنا بوجوه
الأول أنه مجاوزة عن الأصل
إلى الفرع والمجاوزة
اعتبار وهو ما موربه في
قوله تعالى فاعتبروا قيل
المراد الاعتناء فان القياس
الشرعي لا يناسب صدور
الآية قلنا المراد انفسد
المشترك قيل الدال على
المكلى لا يدل على الجزئي
قلنا بل ولكن ههنا جواز
الاستثناء دليل العموم قيل
الدلالة ظنية قلنا المقصود
العمل فيمكن في الظن أقول
انفق العلماء كما قاله في
المحصول قيل هذه المسئلة
على أن القياس حجة في
الأمور الدينية واختلافوا
في الشرعية فذهب الجمهور
إلى وجوب العمل فيها
بالقياس شرعا وذهب
الشافعية والشافعية
البصري من الممتزلة إلى
أن العقل قد دل على
ذلك يعني مع السمع

في كونه قرآنا أو غيره وأورد بيانا فظن قرآنا فألحق به فان غير الخبر الوارد للبيان لا يحتمل هذا وعلى
التقديرين يجب العمل به (بتجوير ذكره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة مذهبها) للقاري بناء على
دليل اعتقده كاعتقاد جعل المطلق على المقيّد بالتتابع في كفارة الظهار فذكره في معرض البيان
(بعدم جد الان نظم مذهبهم) أي القرآن (أيام أن منه) أي القوآن (ما ليس منه) أي القرآن
(لا جرم أن المحرر عنه) أي الشافعي (كقولنا بصريح لفظه) في موضعين من البويطي أحدهما في
باب تحريم الجمع وثانيهما قوله ذكر الله الاخوات من الرضاع بالترقيت ثم وقت عائشة الخس وأخبرت
أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا بقراءة أقل حالاته أن يكون عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان القرآن لا يأتي به غيره فهذا عين قولنا فلا جرم أن كان عليه جهورا أصحابه كما نقله الاسنوي
وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهم ما على قطع الجني (ومنشأ الغلط) في أن مذهبهم
عدم حجيتهم كما نسبهم إليه امام الحرمين وتبعه النووي (عدم إيجابه) أي الشافعي (التتابع) في صوم
الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات ذكره الاسنوي قال المصنف وهذا عجيب
لجواز كون ذلك لعدم ثبوت ذلك عنده أو لقيام معارض اه وعلى هذا معنى السبكي فقال لعلة
لمعارضته ذلك ما قالته عائشة نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطني
وقال اسناد صحيح (مسئلة لا يشتمل) القرآن (على ما لا معنى له خذنا قالن لا يعتد به من
الحشوية) باسكان الشين لان منهم المجسمة والجمجمة محشوروا المشهور ففتحها لانهم كانوا يجلسون
أمام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الملقاة أي جانبها
(تمسكوا بالحروف المقطعة) في أوائل السور (ونحووا الهين اثنين) انما هو الواحد (ونفخة واحدة
قلنا التأكيد كثير وابداء فائدة قريب) واثنين وواحد وواحدة وصف للتأكيد كما نص عليه
في البسديع وسرح به الزمخشري في المفصل في نفخة واحدة وأراد في الآية الاولى حيث قال في
الكشاف الاسم الحامل لمعنى الافراد أو التثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا
أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي ساق له الحديث هو ان عدد دفع بما يؤكده فدل به على
الفصد اليه والعناية به ألا يرى أنك لو قلت انما هو واحد ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل أنك تثبت
الاهمية انتهى فتدوله يؤكده أي بقدره ويحققه ولم يقصد أنه تو كيد صناعي لانه انما يكسبون
بتكرير لفظ المتبوع أو بالفاظ مخصوصة وقد وهم عليه من زعم أن مذهبهم أن اثنين وواحدة
من التأكيد الصنعى وذهب صاحب التلخيص الى أن قوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو واحد
واحد من باب الوصف للبيان والتفسير وقال التفتازاني انه الحق وقيل غير ذلك واسد تقيفاء
الكلام فيه له موضع غير هذا وقد عرف مما ذكرنا من الكشاف فائدة هذا الوصف التأكيد في
الآيتين وأما فائدة التأكيد من حيث هو فمعرفة يكون التحقيق منه عموما المتبوع أي جعله مستقرا
معرفة بحيث لا يظن به غيره أو دفع تيهيم التجوز أو السهو أو عدم الشمول كما هو معروف في علم المعاني (وأما
الحروف) المقطعة في أوائل السور (فن التشابه وأسلافه) خلافا أن معناه يعلم أولا وظهرة أنه
عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وأنه الاوجه (فالا لازم) التشابه عندهم (عدم العلم به) أي بالتشابه
وهو حق كلسف (لعدمه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي الحشوية بقولهم يشتمل على ما لا
معنى له (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبي الحسن البصري حيث وضعوا
المسئلة في أن القرآن يجوز اشتماله على ما لا يفهم المكانون معناه (فكقول الشافعي) أي فهو حينئذ
كتول نافي عدم ادراك المعنى (في التشابه) بل هو هو (فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم على
هذا بل هم طائفة من الدائنين بعدم درك معنى التشابه في الدنيا وقال بعضهم كابن برهان يجوز

أيضا كما صرح به في المحصول
وقال القاشاني والنهرواني
يجب العمل به في صورتين
أحدهما أن تكون علة
الأصل منصوصة ما بصريح
اللفظ أو بإيمائه والثانية
أن يكون الفرع
بالحكم أولى من الأصل
كقياس تحريم الضرب
على تحريم التأنيف
واعتقابه ليس للعقل
هنا مدخل لافي الوجوب
ولافي عدمه كما قاله في
المحصول أيضا وهذه
الثانية أبداه في المستصفي
بالحكم الوارد على سبب
كرجس ما عز وأبداه في
السبرهان بالحكم الذي هو
في معنى المنصوص عليه
كقياس صعب البول في
الماء بالبول فيه لكنه جعل
الثاني من كلام المصنف

أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فلا يجوز أن كان تكليفه بما لا
 يطابق وهو غير جائز وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي واختار عند أكثر العلماء أنهم أسماه
 بالسور فلها معان في (مسئلة قراءة السبعة ما) كان منها (من قبيل الاداء) بان كان هيئة اللفظ
 يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (كالحرركات والادغام) في المناسبات أو المتقاربين وهو
 ادراج الاول منهم ماسما كمنافى الثاني (والاشتمال) وهو الاشارة بالشفقتين الى الحركة بعيد الاسكان
 من غير تسوية في مدركه البصير لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والنفخيم والامالة) وهي
 الذهاب بالنفخة الى جهة الكسرة (والقصير وتحقيق الهمزة وأضدادها) أي المذكرات من الفل
 وعدم الاشتمال والروم والترقيق وعدم الامالة والمدون تخفيف الهمزة (لا يجب تواترها وخلافه) أي
 خلاف ما كان من قبيل الاداء (بما اختار بالحرروف كمالك) المنسوب لقراءته الى من عدا الكسائي
 وعاصم (ومالك) المنسوب لقراءته اليهم ما يسمى بشييل جوعر اللفظ (متواتر وقيل مشهور) أي
 أحد الاصل متواتر الفروع (والتميميد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الاداء منها (بأسمة قامة
 وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيد لانه ان أريد) بأسمة قامة وجهها في العربية
 (الجمادة) الظاهرة في التركيب (لزم عدم القرآنية في قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب
 أولادهم وبجر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم وفصل بينهما بالمفعول الذي هو أولادهم (لأن
 عامر) لأن الجمادة في سعة الكلام أن لا يفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف والجار والمجرور (أو)
 أريد بها الاستقامة ولو (بتكاف شذوذ ونزوح عن الاصول فممكن في كل شيء) فلا فائدة في
 التقييد (وقد نظرت في التفصيل) أي نظرت العلامة الشيرازي في كون ما من قبيل الاداء كالحركات
 لا يجب تواترها بخلاف ما كان منه (لأن الحركات وما معها أيضا قرآن) قال المصنف (ولا يخفى أن
 القصير والمنه من قبيل الثاني) أي خلاف ما كان من قبيل الاداء (ففي عددهما من قبيل الثاني) أي
 مما كان من قبيل الاداء (نظر والالزم مثله في مالك ومالك) اذ مالك لا يربط على ملك الابلادة التي هي
 الالف (لنا) في أن ما من قبيل الاداء أنه (قرآن فوجب تواتره) ضرورة أن يتبع القرآن متواتر
 اجتماعا لكون العادة قاضية به (قالوا) أي الفائلون بالاشتهار (المنسوب اليهم) هذه القراءات
 (أحاد) لانهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه
 (أجيب بأن نسبتها) أي القراءات السبع اليهم (الاختصاص بهم بالتصدي) للاستعمال والاشغال
 بها واشتهارهم بذلك (لأنهم النقلة) خاصة بمعنى أن روايتهم مقصورة عليهم (بل عدد التواتر)
 موجود (مهم) في كل طبقة الى أن ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم (ولان المصدر) الحصول
 التواتر (العلم) أي حصول العلم عند العدد (لأن العدد) الخاص (وهو) أي العلم (ثابت)
 بقراءتهم في (مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص) الاول للعام المخصص (لا يجوز)
 عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد لو فرض نقل الراوي قرآن الشارع المخرج) لبعض افراد
 العام المنسل (بالتلاوة) فهو متعلق بقرآن حال كونه (تقييدا) لاطلاق عموم المنسل وحوال كون
 المخرج (مفاد الغيرية) أي ما هو غير قرآن هذا وتقدم في بحث التخصيص أن اشتراط المقارنة في
 اختصاص الاول قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقا لكن
 لا خلاف بينهم يعلم في أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالتهميد المذكور لبيان منعه على قول
 الأكثرين مع إمكان تصور شرطه فيه لا غير دفع التوهم أن امتناعه عندهم انما هو لانتفاء تصور شرطه
 لا لالشارة الى جوازه عند غير شارطيهم منهم (وكذا) لا يجوز (تقييد مطلقه) أي الكتاب (وهو)
 أي تقييد مطلقه هو (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أي الحنفية (وحمله)

داخلة في القسم الاول
 وأنكر داود الظاهري
 وأنسأه التهميد به شرعا
 أي قالوا لم يرد في الشرع
 ما يدل على العمل بالقياس
 وأن كان جائزا عقلا وهذا
 الذي ذكره المصنف
 مخالف لما في المصنف
 والحاصل فان المذكور
 فيه ما أن داود وأصحابه قالوا
 يستحيل عقلا التمسك
 بالقياس كالمذهب الذي
 ذكره المصنف بعد هذا
 لكن من موافق لما نقله
 عنه الغزالي وإمام الحرمين
 وهو مقتضى كلام الأمدى
 وابن الحاجب أيضا
 وذهب جماعة الى أنه
 يستحيل عقلا التمسك
 بالقياس ونقله المصنف
 عن النظام والشمسية
 وفيه نظر من وجوه منها

أى ولا يجوز أيضا حمل الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد له لأجل الجمع بينهما وهو ما عند
القائلين من الحنفية بأن العام قطعي كالمراقبين ظاهر (وكذا القائل بنونية العام منهم) أى الحنفية
كأبى منصور لا يجوز ذلك عنده أيضا (على الأصح) كما ذكره صاحب المكشوف وغيره (لأن
الاحتمال) لعدم ثبوت الخبر ثابت (في ثبوت الخبر والدلالة) أى ودلالة الخبر على المراد منه
(فرعه) أى ثبوت الخبر (فاحتماله) أى ثبوت الخبر عدم ثبوته (علمها) أى دلالة الخبر على
المراد منه (فإذا) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى به عدم ثبوته المستلزم عدم الدلالة
أصلا وهو هذا ظاهر على ما قدمه المصنف في التخصيص أنه لم يعرف تخصيص عام الإبهام كأنساء في
لاقتلوا النساء ففيه من الاحتمال مثل ما في الأول حتى احتمل دليل التخصيص التخصيص ووقع فانه
مخصص من تخصيص من قائل منهم أو كانت ملكة فسأرى في احتمال عدم إرادة البعض القطعي العام
وزاد هو عليه باحتمال عدم ثبوته رأسا ولو انفرد القطعي باحتمال منه دون الخبر كان هذا الاحتمال
الناشئ فيه أقوى من احتمالته لأن تلك بالنسبة إلى المراد أيها هو وهذه بالنسبة إلى الوجود فهو في أصلها
وذلك في وصفها بعد القطع بثبوتها كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (لنا) في أنه لا يجوز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى الكتاب لأن ثبوته قطعي وثبوت خبر
الواحد ظني (فلا يسلط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التي بحيث
يخرجها خبر الواحد من عام الكتاب (والا) لو أسقط حكمه عنها (قدم الظني على القطع) وهو باطل لأن
الظن مضطرب بالقطع (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (بواتر أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به
(للقاومة) بين الكتاب وبينهما أما بينه وبين المتواتر فظاهر وأما بينه وبين المشهور وعلى رأى الخاص
وموافقيه في أنه يفيد علم اليقين فظاهر وأما على رأى ابن أبان وموافقيه من أنه يفيد علم طائفة أئنيته
فلأنه قريب باليقين والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن وقد انعقد الإجماع على
تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور وقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث الثنايل شيأ رواه الدارقطني
وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها رواه مسلم وغير ذلك (فثبت) كل
من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا) لعموم الكتاب (وزيادة) على مطلقته حال كونه (مقارنا)
له إذا كان هو المخصص الأول (ونسخا) أى وناسخه حال كونه (مسترخيا) وهو انف وشر مرتب
لأن المقارنة على تقدير التخصيص والنسخ على تقدير الزيادة (وعنه) أى اشتراط المقارنة في
المخصص الأول (حكموا بان تقييد البقرة) في قوله تعالى اذبحوا بقرة بالقيادات في بقية الآية (نسخ)
لاطلاقة المكون المقييدات متأخرة عن طلب ذبح مطلقها (كلايات المتقدمة في بحث التخصيص)
كأولات الإهال أجلهن أن يرضعن حملهن بالنسبة إلى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية
والحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بالنسبة إلى ولا تنكحوا المشركات إلى غير ذلك (وعن)
لزوم الزيادة بالآحاد منعوا الخاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحديث وانجبت
(بنصوص القراءة) أى قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (والأركان) أى أركعوا واسجدوا
(والطواف) أى وامطوفوا بالبيت العتيق (فرائض) بما في الصحيحين لا سيما لمن لم يقرأ بأشياء
الكتاب وأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فسأفه إلى أن قال فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن
غيره هذا فإني فقال إذا قلت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تسلم
راكع ثم ارفع حتى تسلم ثم اسجد حتى تسلم ثم اسجد ثم اجلس حتى تسلم ثم اجلس حتى تسلم
في صلاتك كلها وجماروى ابن حبان والحاكم عنه صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله

ان صاحب المصنوع
والخاصصل وغيرهما
نقلوا عن النظام انه يقول
بذلك في شريعتنا خاصة
قال لان مبناها على الجمع
بين المختلفات والتفريق
بين المتماثلات كما سيأتى
(ومنها) أن المصنف قد
ذكر هذا أن القياس
الجلي لم يذكره أحد وأن
النظام يقول ان التخصيص
على العمدة من القياس
فإن من ذلك أن يكون
مذهب النظام كمذهب
القاشاني والنهراني
من غير فرق وقد غاب
بينهما وأن يكون مذهب
داود والشيعة خصوصا
أيضا ومنها أن الشيعة
منسوبة إلى إمامية وزيدية
والزيدية قائلون بأنه حجة
كاسياني في كلامه

قد أحل فيه المنطق فنطق فلا ينطق بالبخير (بل) ألحقوها (واجبات) للذكورات (اذ لم يرد
بما تبسر الموم الاستغراق) وهو بجميع ما تبسر وهو ظاهر (بل) أراد به ما تبسر (من أى مكان
فاتحة أو غيرها) فلو قالوا لا يجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل والطواف بالطهارة به هذه الاخبار
الاحاديث كان نسخا لهذه الاطلاقات تبسرها وهو لا يجوز فربما وعلموا وجوبها من وجوبها فيما ثبت بالترك
ويلزم الجابر فيما شرع فيه ولا تفسد ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال الجرجاني سنة (وتركه
عليه السلام المسمى) صلاته بعد أول ركعة حتى أتم (يرجح ترجيح الجرجاني الاستثنان) لان من
البعيد تقريره على مكرهه ثم يحرم بما لا أنه كما قال في شرح الهداية الاول أولى لان المجاز حينئذ يكون
أقرب الى الحقيقة أى لان نفي الصلاة شرعا لعدم الصحة حقيقة وأعدم كل من الواجب والسنة مجازولا
خفاء في أن نفيها لعدم الواجب أقرب الى عدم الصحة من نفيها لعدم السنة وللمواظبة وقد سئل محمد
عن تركه فقال اني أخاف أن لا يجوز وفي البسائط عن أبي حنيفة مثله (كقوله هم في ترتيب
الوضوء وولائه ونيته) انما السنة (أضعف دلالة مقيدة بها) كما عرف في موضعه (بخلاف وجوب
الفاتحة نفي الكمال في خبرها بعيد عن معنى اللفظ) لان متعلق الطواف والمجرر الواضع خبرا انما هو
الاستقرار العام كما هو الاصل فالتعدي لا صلاة كائنه ان لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعدم الوجوه وشرعها هو
عدم الصحة (وبطني الثبوت والدلالة) كخبر الاحاديث مفهوماتها ظنية يثبت (الندب
والاباحية والوجوب) يثبت (بقطعها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كخبر الاحاديث
التي مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبطنيها مع قطعية الثبوت كآيات المؤولة (والفرض) يثبت
(بقطعها) أى الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية
ايكون ثبوت الحكم بتدريجه (ويشكل) على أن بطنيها يثبت الندب والسنة (استدلناهم)
لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الاصح عندهم (بالطواف بالبيت صلاة صدق التشبيه) أى
تشبيه الطواف بالصلاة (بالتواب وقوله الا أن الله أباح فيه المنطق ليس على ظاهره موجبا
ماسواه) أى المنطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة (الجواز
نحو الشرب) فلا جرم أن قال ابن شجاع هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة
حين حاضت محرمة) فقال اها رسول الله صلى الله عليه وسلم أقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوف في
البيت متفق عليه فربما منع الطواف على انتفاء الطهارة فان هذا حكم وسبب وظاهر
أن الحكم بمتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول الحائض المسجد (وادعوا) أى
الحنفية (للعمل بالخاص لنظر جزاء) في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما جزاء
بما كسبا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعباد لا استخلاصها) أى عصمة المسروق حقا لله تعالى
(عند القطع) لما أتى قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصه لله تعالى فيعمل فعلم
السرقه القلبية التي علم الله تعالى أنها يتصل بها السرقه وكان القطع مبيها لنا ذلك فهو من
الاستدلال بعناية المشروط على سبق الشرط (فلا يضمن) المسروق (بإستهلاكه) كما هو ظاهر
مذهب أبي حنيفة (لانه) أى الجزاء المطابق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا
بالاستقراء) لانه المجازي على الاطلاق ومن ثمة سميت الدار الآخرة دار الجزاء لانه المجازي وحده فدل
على أن القطع خالص حق الله ولذا لم تراعى فيه المماثلة كما روعيت في حق العبد مالا كان أو عقوبة
ولا بستان فيه الاحكام الشرع ولا يقطع بعفو المالك واذا كان حق الله كانت الجنابة واقعة على حقه
فيستحق العبد جزاء من الله بعبادته ومن ضرورة ذلك تحوّل العصمة التي هي محل الجنابة من العبد الى
الله عند فعل السرقة حتى تقع جنابة العبد على حق الله ليستحق الجزاء منه تعالى وفي تحوّل اليه لم

(قوله استدلال) أى استدلال
أصحابنا على كونه حجة
بالكتاب والسنة والاجماع
والدليل العقلي الاول
الكتاب وهو قوله تعالى
فاعتبروا وجه الدلالة ان
القياس مجاوزة بالحكم
عن الاصل الى الفرع
والمجازة اعتبار لان
الاعتبار معناه العبور وهو
المجازة تقول عبرت على
فلان أى عبرت عليه
والاعتبار مأثور به لقوله
تعالى فاعتبروا والى الاعتبار
أشار المصنف بقوله وهو
فينتج أن القياس مأثور به
(قوله قيل المراد) أى اعترض
الخصم بثلاثة أوجه أحدها
لأنه لم أن المراد بالاعتبار
هنا هو القياس بل الاتعاظ
فان القياس الشرعي
لا يناسب صدر الآية
لانه حينئذ يكون معنى

يبقى حق العبد بل صار المال في حق العبد لمحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم اذا تخمر لم يبق للعبد بسرقته
عصيره حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لانتقاله اليه تعالى وقد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك
فلم يجب عليه شيء آخر وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان لان الاستهلاك فعل آخر غير السرقة
وأوجب بأنه وان كان فعلا آخر فهو وانما المقصود بها وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ولا
مماثلة بين المسروق والضمان لان المسروق ساقط العصمة حرام لعينه حقا لا شرعا وما يؤخذ من السارق
غير ساقط العصمة ولا حرام لعينه والضمان يعتمد المماثلة بالنص ثم هذا كله في القضاء وأما ديانته ففي
الايضاح قال أبو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع بدبوحه من الوجوه وفي المبسوط عن محمد بن يحيى بالضمان
للحقوق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق قال أبو الوليث وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه)
أي لفظ جزاء انما يكون في العقوبات خاصة بالعقوبة على الجنابة على حقه تعالى (حينئذ) أي
حين يكون بالاستتراء انما هو (بعادة الاستعمال والخاص) انما يكون (بالوضع) لبعادة
الاستعمال (أولانه) أي الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع والفرص
أن يكاف (وفيه نظر) ان ليس الكافي جزاء المصدر المدوول (الكافي) المجزئ من الاجزاء أو الجازئ من
الجزء وهو الكفاية كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أي سقوط الضمان عن السارق
بعد قطعه (بالمروى) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما ذكره المشايخ (لا غرم على السارق بعد
ما قطعت عينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطى لا غرم على السارق
بعد قطع عينه ثم ان راوية المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده وعول ياقه وفيه سعد بن
ابراهيم مجهول لكن لا يخفى أن الاول سهل جدا والثاني غير ضائر لان المسور مقبول فإرساله غير قاذح
وأما الثالث فقليل انه الزهري قاضي المدينة وهو أحد الثقات الانبات فبطل القدح به أيضا (واضح أنه)
أي وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذي هو القطع
(لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أي نفي الضمان واثباته (بما صدقات المطلق
بل هو) أي نفي الضمان (حكم آخر أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور
(بخلاف قولهم) أي الحنفية (وجبه) أي للعمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المتوضعة)
يكسر الواو المشددة من زوجت نفسها أو زوجها غيرها بانها بالاتسمية مهر أو على أن لا مهر لها ويرى
بفتحها وهي من زوجها أو له بالامهر بلا انهما (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا
بالباء) الذي هو لفظ خاص في الاصاق حقيقة في قوله تعالى أن تبغوا بأموالكم (للاصاقها لا ابتغاء
وهو العقد) الصحيح (بالمال) فانه من العمل بالخاص ولا تغرف فيه للصنف (وحديث بروع) وهو ما عن ابن
مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الا صداق فقال لها الصداق كاملا
وعلمها العدة ولها الميراث فقال معتل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت
واشق أخرجه أصحاب السنن واللفظ لابي داود والمراد صداق مثلها كما صرح به في رواية له وغيره ستأتي
في الكلام في جهالة الراوى ان شاء الله تعالى ثم في التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها
وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ عن الثوري وفي الجهرة
وهو خطأ أبس في كلامهم فاعول الاحرفان خروج وهو كل نبت لان وعثود وادأ وموضع (مؤيد فانه مقرر
بخلاف ادعاء نقديرا قوله) أي المهر (شرعا عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم لان
الفرص لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل
على أن الشارع قدره الآية في تعيين المقدار بحمل (فالتحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقل من عشرة)
رواه الدارقطى والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتم حسن (بيانه) فصارت عشرة الدراهم من

الآية يخربون بيوتهم
بأيديهم وأيدي المؤمنين
فقبسوا الذرة على السبر
وهو في غاية الركة فيصان
كلام الباري تعالى عنه
وأجاب المصنف بأن المراد
بالاعتبار هو التقدير المشترك
بين القياس والاتعاض
والمشترك بينهما هو
المجاورة فان القياس مجاوزة
عن الاصل الى الفرع كما
تقدم والاتعاض مجاوزة
من حال الغير الى حال
نفسه وكون صدر الآية
غير مناسب للقياس
بخصوصه لا يستلزم عدم
مناسبتها للتقدير المشترك بينه
وبين الاتعاض فان من
سئل عن مسألة فاجاب
بما لا يتناولها فانه يكون
باطلا ولو أجاب بما
يتناولها وتناول غيرها
فانه يكون حسنا

النفقة تقدير الزمالة المتبادر من اطلاقها عادة فمن لم يجعله مقدرا شرعا كان مبطلا للخاص لا عاما لانه
 فان هذا من العمل بالخاص على ما فيه من نظر (اذيدفع) كون المراد من الآية هذا (بجواز كونه)
 أي ما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلائية خاصة فيه) أي في المهر (لاية تنص شرعا كما فيهما) أي
 النفقة والكسوة (وتتعلق العلم) بالمفروض في قوله قد علمنا ما فرضنا (لا يستلزمه) أي التعيين في
 المفروض (لنتقدم) أي العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد عليهم) أي النفقة
 والكسوة (لطف ما ملكت أيانهم) على قوله أزواجهم (ولامهرهن) أي لما ملكت أيانهم
 على ساداتهم (فغير لازم) لجواز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة وبالنسبة
 إلى الأماء النفقة والكسوة ذلك (فأما هو) أي تقدير المهر شرعا (بالخير) المذكور
 (مقيما لاطلاق المسائل في أن ثبتوا) باموالكم الآن عليه أن يقال لمكن العمل بهذا الخير بوجوب الزيادة
 على النص بخبر الواحد وهو غير جائز عندكم كما أشار إليه المصنف في شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع
 الطلاق في عدة البائن للعمل به) أي بالخاص (وهو الفاء لقادتها تعقيب فان طلقها لا فداء) المشار
 إليه بقوله تعالى فان خنتهم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم فيما افترقت به ليس من العمل بالخاص (بل)
 هي (لتعقيب الطلاق مرتان لانها) أي فان طلقها ابتداء وبالأية (بيان الثالثة أي الطلاق مرتان فان
 طلقها ثالثة فلا تشمل حتى تنكح واعترض) بينهما (بجوازه) أي الطلاق (بما لاولى كانت) الطلقة
 (أو ثانية أو ثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع بمجانباته وبمعرض أخرى (ولذا) أي كون جوازه بمال
 اعتراضا بينهما لأن قوله فان طلقها مرتب على قوله فان خنتهم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم فاما
 افترقت به (لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم خلع وأما إيراد أثبت التحليل) للزوج الثاني (بلعن الحمل)
 في قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ماجه قال عبدالحق اسناده حسن لان
 المحلل من يثبت المحلل كالحرم من يثبت الحرمة (وبقوله) صلى الله عليه وسلم لم لزوجة رفاعة القرظي
 لما أتته فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فأبى طلاق فتزوجت بعده عبد الرحمن بن
 الزبير وانما منه مثل هدية الثوب (أتردين) أن ترجعي إلى رفاعة (لا حتى تذوق) عيبه
 وبذوق عيبه يملكه رواه الجماعة الأباداوند (زيادة على الخاص لفظ حتى في حتى تنكح) زوجها غيره
 لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية وغاية الشيء ما ينتهي به الشيء فيكون نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة
 الثابتة بالطلاق الثلاث لا غير وليس له أثر في إثبات الحكم فلا يثبت المحلل الجديد به فائباته بأحد الخبرين
 زيادته على الخاص مبطلة بخبر الواحد وهو غير جائز وهذا إما أورده غير واحد كنفخ الاسلام من قبل
 محمد وزفر والائمة الثلاثة في مسئلة الهدم وهي المطلقة واحدة أو اثنتين اذا انقضت عدتها وتزوجت
 بأخر ودخل بها ثم طلقها أو ماتت عن ثم رجعت إلى الأول حيث قالوا ترجع اليه بما بقي من طلاقها على أبي
 حنيفة وأبي يوسف حيث قالوا ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث فلا بكل من الخبرين
 المذكورين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أي الزوج الثاني الزوجة الاول (و) عدم (العود) أي
 عودها (إلى الحالة الاولى) وهي ملك الاول عليها الثلاث (بما صدقات مدلولها) أي حتى في الآية (لم يلزم
 إبطاله) أي مدلولها (بالخبر فهو) أي اثبات التحليل بالثاني (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر أو بفهم
 حتى على أنه) أي مفهومها أي العمل به (اتفاق) أي متفق عليه أما عند غير الخنفية فظاهر وأما
 عندهم فلأنه من قبيل الإشارة كما ذكرنا عن صاحب البديع وغيره (أو بالأصل) السكائن فيقبل ذلك
 (وعلى تقديره) أي كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد العود والتحليل انما
 يجعل) كل منهما (في حرمة الثلاث ولا حرمة قبلها) أي الثلاث حرمة الثلاث (فلا يتصوران) أي
 العود إلى الحالة الاولى وهي حالة ملك الزوج الاول عليها ثلاث تطليقات لان ذلك اذا حرمت الثلاث

الاعتراض الثاني انه
 لا يلزم من الاصر بالاعتبار
 الذي هو القدر المشترك
 الامر بالقياس فان القدر
 المشترك معنى كافي والقياس
 جبرئ من جزئياته والدال
 على الكافي لا يدل على
 الجزئي وأجاب في المحصول
 بوجهين أحدهما وعليه
 اقتصر المصنف أن ما قاله
 انهم حسن كون
 الاصر بالمساهمة الكافية
 لا يكون أحزابا شي من
 جبرئيات على التبيين
 مسلم لكن ههنا قرينة
 دالة على العموم وهي جواز
 الاستثناء فانه يصح أن
 يقال اعتبروا الا في الشيء
 الفلاني وقد تقدم غير
 مرة أن الاستثناء معيار
 العموم وهذا الجواب
 ضعيف لان الاستثناء
 انما يكون معيارا للعموم

وبعدون الثلاث لا تحرم اذ يحل له تزوجها في الحال وكذا اثبات الزوج الحاصل الجسد بعد انما هو اذا حرمت
بالثلاث وبعدونهم لا تحرم بل الحبل ثابت فلو اثبت حلا كان تحصيل الحاصل وما قيل الحبل الثابت قبل
الثلاث حل يزول بطلقة أو ثنتين والذي يثبت الزوج بعد الطلقة أو الطلقتين حل لا يزول الا بالثلاث فهو
غيره فليس تحصيل الحاصل بجوابه ان اثباته في غير ذلك الحبل أعني الحرمة الثلاثية هو عين محصل
النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فأجيب بأنه بطريق أولى فانه لما أثبت حلا جديدا في الغليظة كان
أولى أن يثبت في الاخف منها أو بالقياس عليها بما يجابح أنه نكاح زوج بالغاء كونه في حرمة غليظة لا في الطرية
الغليظة محل والحل لا يدخل في التعليل والا انساب القياس فيصير كونه نكاح زوج تمام العمل وهو
موجودة في نكاح زوج بعد طلقة ويدفع بأنه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل
يجوز ذلك ويجوز أن اعتبره كذلك انما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة بعد استيفاء الطلقات
وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج انما أثبت الحل فقط ثم لزم كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد
استيفاء جميع الطلقات فهو بانصاف الحال لا بوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو الوجه فان تسمية
الشارع اياه محلا لا يقتضي سوى هذا القدر دون كون الحل عاك في الثلاث واذا كان كذلك
ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجها الثبوت ويعود لزوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف
وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله (فلا يحصل مقصودهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف وهو (عدم الزوج)
الثاني (مادون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى تضاوله) أي مادون الثلاث (أولى به) أي بالحلل
الجديد من الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها (فالحق عدم الهدم)

باب الثالث

اذا كان عبارة عن اخراج
ماله لا لموجب دخوله اما
قطعا أو ظاهرا ونحوه
لا نسلم أن الاستثناء بهذا
التفسير يوجب هنا فان
الفعل في سياق الاثبات
لا يعم وأيضا فان هذا
الجواب لو صح لا يمكن اطراذه
في سائر الكليات فلا
يوجد كلى الا وهو يدل على
سائر الجزئيات وهو باطل
والجواب الثاني ان ترتيب
الحكم على الشيء يقتضي
العامة وذلك يقتضي أن
عمله الاصل بالاعتبار هو
كونه اعتبارا فلازم أن يكون
كل اعتبار مأثورا به وهو
أيضا ضعيف لما قاله
صاحب التحصيل من كونه
اثباتا للقياس بالقياس
وقد يجاب بجواب آخر وهو
أن الاصل بالمأهية المطلقة
وان لم يدل على وجوب

(السنة) وهي لغة (الطريقة المعتادة) مخددة كانت أولا ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم من
سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء رواه
مسلم (وفي الاصول قوله عليه السلام وفعله وتقريره) مما ليس من الامور الطبيعية وكأنه لم يذكره
للعلم به ثم منهم كالبيضاوي من لم يذكر التقرير لدخوله في الفعل لانه كف عن الانكار والكف فعل
وقيل القول فعل أيضا فلو تركه جاز اللهم الا أن يقال اشتهر اطلاق الفعل مقابل له فيجب ذكره دفعا
لأنهم لا يقتصر عليه (وفي فقه الحنفية ما واظب على فعله مع تركه مقابلا عذر) فقولوا مع تركه مقابلا
عذر (لا يلزم كونه) أي المفعول الواظب عليه (بالواجوب) له اذا الواجب لا رخصة في تركه بل
عذر ولا يخفى عدم شموله لجميع المسنونات (وما لم يواظب عليه) أي فمعه (من ادب واستقيم وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه وعادة غيرهم) أي الحنفية (ذكر مسألة العصمة مقدمة كلامية لتوقف حقيقة
ما قام به صلى الله عليه وسلم عليها) أي العصمة اذ ثبتت حقيقة ما صدر عنه من قول أو فعل
(وهي) أي العصمة (عدم قدرة المعصية أو خلق مانع) من المعصية (غيبه الجبني) الى تركها
(ومدركها) أي العصمة ومستنداتها عند المحققين من الحنفية والشافعية والثاني أبي بكر (السمع
وعند المعتزلة) السمع و(العقل أيضا) ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف (الحق أن
لا يمنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) كما هو قول الثاني وأكثر المحققين (خلافا لهم) أي
للمعتزلة (ومنعت الشيعة البعثة أيضا وأما الواقع فالتوارث أنه لم يبعث في قلة أمر له بل طرفه عين
ولامن نشأ فاشافها لئلا مانع في العقل من الكمال بعد النقص ورفع المانع قولهم) أي المعتزلة
والشيعة (بل فيه) أي العقل مانع من ذلك (وهو) أي المانع (افشاءه) أي صدره والمعصية
(الى التنفير عنهم واسعة تارهم) بعد البعثة (فنافي) صدره عنهم (حكمة الارسل) وهي

اهتمام الخلق بهم (مبنى على التحسين والتفريق العقليين فان بطل) القول بهما (كدعوى الاشعرية بطل) قولهم (والا) لولم يبطل القول به مطلقا (منعت اللازمة) وهو صدور المعصية منهم مفض الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالخفية بل بعد صفاء السيرة وحسن السيرة فيعكس حالهم في القلوب) من تلك الحال الى التعظيم والاحلال (ويؤكد) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المعجزة) على صدقه وحقية ما أتى به (والشاهدة واقعة به) أى بانعكاس الحال في القلوب حينئذ (في اتحاد اتمام الخلق الى اجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافي ذلك (فلا معنى لانكاره وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصيته) أى النبي (عن تعد ما يخل بما يرجع الى التبليغ) من الله الى الخلاق كالـ كذب في الاحكام اذ لو جاز عليه التقول والافتراء في ذلك عقل لا دلي الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصيته من الكذب (غلطا) ونسيانا فيما يرجع الى التبليغ (عند الجمهور) لما ذكرنا (خلافا للقاضي أبي بكر لان دلالة المعجزة) على عدم كذبه فيما يصدر منه انما هي (على عدم الكذب) في ذلك (قصدا) أى انما دلت على صدقه فيما عوتمت ذكره عامدا اليه وأما ما كان من النسيان وفلمات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقص لدلائلها (و) على (عدم تقريره على السهو) اذ لا بد من بيانه والتنبيه عليه فاذا لم يرد البيان منه أو من الله دل على أنه صادر قصد (فلم يرتفع الامان عما يخبر به عنه تعالى) فاتفق ما قيل يلزم منه عدم الوقوف بتبليغه لاحتمال السهو والغلط وانفاء دليل للسامع بفرق بين ما يصدر منه سهوا وغلطا وبين ما يصدر منه قصدا فيجوز المقصود بالمعجزة وهو الدلالة على صدقه (وأما غيره) أى غير ما يخل بما يرجع الى التبليغ (من الكبار والصغار الخسية) وهى ما يلحق فاعلها بالارذال والسفل ويحكم عليه بدناءة الهمة وسقوط المروءة كسرفة كسرة والتطفيف بحجة (نالا جاع على عصيته عن تعدد اسوي الخسوبة وبعض الخوارج) وهم الازارقة حتى جاوزوا علمهم الكفر فقاوا بحوزة نبي علم الله انه يكفر بعد نبوته والفضيلة منهم أيضا فجوزوا صدور الذنب منهم مع اعتقادهم أن الذنب كفر ثم الاكثر على أن امتناعه مستند من السمع واجماع الامة قبل ظهور الخالفين فيه اذا العصية فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل بناء على أصواتهم الفاسدة (و) على (تجويزها) أى الكبار والصغار الخسية (غلطا وبطل خطأ الا الشيعية فيهما) أى في فعلها ما غلطوا فعملها مبتأويل خطأ هذا على ما في البديع وغيره وبعبارة الموافف وأما سهوا وجوزة الاكثر قال الشريف والخيار خلافه (وجاز تعدد غيرها) أى الكبار والصغار الخسية كمنظرة وكلمة سفه نادرة في غضب (بلا اصرار عند الشافعية والمعتزلة ومنعه) أى تعدد غيرها (الخفية وجوزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بأن يكون التصدد الى مباح فيه يلزم معصية) لذلالة انه قصد عيها (كوكرموسى عليه السلام) أى كدفعه باطراف أصابعه وقيل بجمع الكف القبطى واسمه فانون فانه لم يقصد قتله بذلك بل أفضى به ذلك انيه (ويقتصرن بالتنبيه) على أنهم ازالة امان الفاعل كقوله هذامن عمل الشيطان أى هيج غضبي حتى ضربته فوق قتيلا فأضافه اليه تسببا أو من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أى أخطأ بأكل الشجرة التي نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من حيث ان الامر الذى أفضى فعله اليه لم يكن مقصودا له (شبهه عمد) من حيث الصورة قصدته الى أصل الفعل (فلم يسموه خطأ) ملاحظة التصدد الى أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة وكيف يمتنع وقد قالوا لورعى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ مع قصد الرمي الى الآدمي وأما أنه أنسب مطلقا فببعضه تأمل بل ربما منع الانسية في قصة

الجزئيات لكنه يقتضى
التخيير بينهما عند عدم القرينة
والتخيير يقتضى جواز
العمل بالقياس وجواز العمل
به يستلزم وجوب العمل به
لان كل من قال بالجواز قال
بالوجوب * الاعتراض
الثالث سلمنا أن الآية تدل
على الاصر بالقياس لكن
لا يجوز التسليم بان التمسك
بالعموم واشتقاق الكلمة كما
تقدم انما فيه سد الظن
والشارع انما أجاز الظن
في المسائل العملية وهى
الفروع بخلاف الاصول
لفرط الاهتمام بها وأجاب
المصنف باننا لانسلم أنها
علمية لان المقصود من
كون القياس حجة اعتقاده
العمل به لا مجرد اعتقاده
كأصول الدين والعلميات
يكتفى فيها بالظن فكذلك
ما كان وسيلة اليها هذا هو

آدم وما شابهها قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها كما أن الاظهر أن شبه العمدا إنما يتحقق في نحو
وكرم موسى لا مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل في حجية السنة) أعم من كونها مقيمة افتراضا أو الوجوب أو الاستئذان (ضرورية
دينية ويتموقف العلم بتحققها) أي حجتها (وهي) أي السنة (المتن على طريقته) أي المتن وقوله
(السند) بدل من طريقته وقوله (الاخبار عنه) أي عن المتن (بأنه حديثه) أي بالمتن
(فلان أو خالق) بدل من السند لان به يعرف ثبوتها وعدمه ثم منازل الثبوت ثم تعريف السند بهذا
ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندى لوقال طريق المتن كان أولى وهو مأخوذ مما من
السند ما رُفِعَ وعلامة من سفع الجبل أي أسفله لان السند يرفع به إلى قائله أو من قولهم فلان سند
أي معتمدا لا اعتمادا للحفاظ في صحة الحديث وضمه فيه عليه (وهو) أي المتن (خبر وإنشاء)
وتقدم وجهه - صرحه فيهما في أوائل المقالة الأولى (فالخبر قيل لا يحدد لغيره) أي تحديده على الوجه
الحقيقي بعبارته محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي لان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما
قيل - مثله في العلم (وقيل لان علمه) أي الخبر (ضروري) وهو اختيار الامام الرازي والسكاكي
(لعلم كل بخبر خاص ضرورة وهو) أي الخبر الخاص (انه موجود وتبينه) أي ولتميز كل الخبر
(عن قسمه) الذي هو الانشاء (ضرورة) ولذا يورد كل منه - ما في موضعه - ويجاب عن كل بما
يستحقه واذا كان الخبر المقيس الذي هو الخاص ضروريا (فالاطلاق) أي الخبر المطلق الذي هو
جزؤه (كذلك) أي ضروري بل أولى لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكنيا
لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء (وأورد) على أصحاب هذا
القول (الضرورة تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال
(وأجيب بأنه) أي كون الضروري ينافي الاستدلال انما هو (عند اتحاد المحل) للضرورة
والاستدلال (وليس) محلها ما هنا متحدا (فالضروري حصول العلم بلا نظر وكونه) أي العلم
(حاصلا كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر وهو النظري (ولو أورد
كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا لا بعد حصوله) أي ذلك العلم الحاصل
ضرورة (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريده من
الضروري سوى على الالتفات) أي استحضار مفهوم الضروري وهو ما يحصل بلا نظر (وتطبيق)
هذا (المفهوم) على العلم الحاصل فيجده حصل بلا نظر فيه علم كونه ضروريا وهو العلم الثاني
(وليس) هذا (النظر) فان تجريد الطرفين وتوجه النفس بما يلزم في كل ضروري (كن) هذا
الاراد (لازما فالحق أنه) أي الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ثم كما قال المصنف لما كان
منهم من جعل الجواب هنا كالجواب عن قول من قال العلم لا يحدد لانه ضروري لان كذا يعلم بالضرورة
انه موجود والمطلق جزاء الخ وهو أن العلم حاصل هنا - تعاقبا بغيره - والحصول لا يستلزم تصوره
الحاصل فيعرف ليصير بنفسه متصورا فأجاب هنا كذلك وهو أن ما عية الخبر حاصل فيما ذكرت
من المثال غير متصور فيجدا يصير متصورا ورأى المصنف أنه لا يصح هنا لان الكلام هنا في الخبر الذي
هو متعلق العلم لافي نفس العلم فتوانا يعلم كل أنه موجود يبين أن مضمون أنا موجود وهو الخبر متعلق به
العلم فلا يمكن ان يقال فيه انه غير متصور أصلا بعد فرض أنه معلوم فلم يبق الا أن يقال تعلق به بوجهه
والحد لارادة العلم بحقيقته كما أشار إليه بقوله (والجواب أن تعلق العلم به) أي بالخبر (بوجهه لا يستلزم
تصور حقيقته) أي الخبر (ضرورة) وتصور حقيقته هو المراد بان تعريف ثم ان المصنف اختار أن
الخبر ضروري فتقال (والناظر أن اعطاء الوازم) أي اعطاء كل أحد لازم الخبر ولازم الانشاء

الصواب في تفسيره وقد
صرح به في الحاصل وهو
رأى أبي الحسين وان كان
الا كثرون كما نقله الامام
والآمدى قالوا انه قطعي
وأما قول بعض الشارحين
انه يكتفي فيه بالظن مع كونها
علمية لكونها وسيلة فباطل
قطعان المعلوم يستحيل
اثباته بطريق مظنونة
وقد التزم في المحصول هذا
السؤال ولم يجب عنه
قال في الثاني قصة معاذ
وأبي موسى قيل كان ذلك
قبل نزول اليوم أ كذا
لكم دينكم قلنا المراد
الاصول لعدم النص على
جميع الفروع الثالث أن
أبا بكر قال في الكلافة
أقول برأى الكلافة ما عدا
الوالد والولد والرأى هو
القياس اجماعا وعرا بأبي
موسى في عهد بالقياس

وقال في الجدل أقضى فيه
برأيي وقال عثمان ان اتبع
رأيك فسد يد وقال علي
اجتمع رأيي ورأي عمر في
أم الولد وقاس ابن عباس
بالسد علي ابن الابن في
الحجب ولم ينكر عليهم
والالا شتم قيل ذموه أيضا
فلما حيث فقد شرطه توفيت
الرابع أن ظن تعاليل الحكم
في الاصل بعلّة توجد في
الفرع يوجب ظن الحكم
في الفرع والنقيضان لا
يمكن العمل بهما ولا التردد
لهما والعمل بالمرجوح
ممنوع فتعسين الرابع
أقول الدليل الثاني على صحة
القياس السنة فانه روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معاذًا وأبا موسى الى
اليمن قاضيين كل واحد
منهما في ناحية فقال لهما
مما

للانشاء (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يوضع أحد في مكان قم ولا عكسه ومن احتمال
الصدق والكذب وعدمه (ونفي) كل أحد (ما يمنع) على كل منهما (عنه) أي كل منهما فلا يقول ان
قيم بمحمل الصدق والكذب الى غير ذلك (فرع تصور الحقيقة) وهي المعنى الذي سمينا الدال عليه
خبر وانشاء (اذهي) أي حقيقة معنى الخبر والانشاء (المستلزمة) لذلك لان الحكم على الشيء فرع
تصوره (نعم لا يتصورهما) أي الحقيقةين (من حيث هما مسميان بالخبر والانشاء) أو غيرهما وذلك لا يتق
ضرورة نفسهما كما لم تسم الحقائق بأسماء أصلا فان ذلك لا يتق كون بعضها ضروريا بلقيته اذا عرفت
الخبر والانشاء (فيعرفان اسمها) أي تعرفان اسمها لا فاداة أن مسمى لفظ الخبر مسمى لفظ
الانشاء كذا (وان كان) التعريف المذكور (فد يتبع حقيقة) بأن كانت ذاتيات الحقيقة في
نفس الامر هي المسماة بالاسم فان ذلك لا ينشئ (فالخبر مركب بمحمل الصدق والكذب بالنظر الى
خصوص ممتكلم ونحوه) فركب جنس اسائر المركبات وبمحمل الصدق والكذب الخ يخرج لما عدا
الخبر منهما من مركب اضافي ومزجي وتقييمي وانشائي وغيرها فانها ليست كذلك وقال بلانظر الى
خصوص ممتكلم ونحوه أي وخصوص الكلام لثلاث نواحي خروج الخبر المقطوع بصدقه كخبر الله تعالى
وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالعلوم خلافه ضرورة كانه يقضيان بجهته ان أو يرفعه ان وليس كذلك لأن
المراد انه اذا نظر الى محصل منهومه وهو أن المحكوم عليه هو المحكوم فيه أو ليس اياه كان صالحا لا تصاف
بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه (وأورد) على هذا التعريف
(الدور) أي أنه دوري (اتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أي الخبر (لأنه) أي
الصدق (مطابقة الخبر) والكذب عدم مطابقة الخبر وقد فرض توقف الخبر على كل منهما (وبمرتبة) أي
وأورد لزوم الدور بمرتبة أيضا (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن
ينسب التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو فسر التصديق بنسبة المتكلم
الى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو به والتكذيب بنسبة المتكلم الى الكذب وهو الخبر عن الشيء
على خلاف ما هو عليه فيان دور بمرتبة متوقف معرفة الخبر على التصديق وعرف الصدق وهو على
الخبر وكذا في التكذيب ولو فسر التصديق بالخبر عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالخبر عن
كونه كاذبا لزم الدور بما انب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة التصديق على معرفة الصادق
ومعرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الخبر وهكذا في التكذيب وقد
أجيب بأن المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر أعني مطابقة له للواقع
وعدم مطابقة له وما أخذ في حد الخبر صفة للمتكلم وأيضا لا يلزم فساد تعريف الخبر أو الصدق والكذب
للزوم الدور لا تعريف الخبر على التبيين وأيضا كما قال المصنف (انما يلزم) الدور (للزوم) ذكر الخبر
(في تعريفه) الصدق وكذا في تعريف الكذب (وليس) ذكره لازما فيه ما بل يعرفان بحيث لا يتوقف
تعريفهما على معرفة الخبر (اذ يقال فيهما) أي الصدق والكذب (مطابق نفسه ما في نفس الامر)
تعريف الصدق أي ما يكون نسبته لنفسه مطابقة للنسبة التي في الواقع بأن يكون ثابتا بمرتبة أو سلبية
(أولا) أي وما لا يطابق نفسه في نفس الامر تعريف الكذب أي ما يكون احدى نسبتيه المذكورتين
ثبوتية والاخرى سلبية أو يقال هما ضروريان والله سبحانه أعلم (وقول أبي الحسين) في تعريف
الخبر على ما ذكر ابن الحاجب (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه) أن نحو قائم من المشتقات
(عنده) أي أبي الحسين (كلام) لانه قال في المعتمد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف
السموية المتميزة المتواضعة على استعمالها في المعاني (وبفيدها) أي قائم النسبة (بنفسه) بناء على
أن المراد بنفسه أن يكون النسبة مدلوله الذي وضع له لأن يكون لازما تلاوبا بالنسبة نسبة معنى الى

الذات (وايس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قوله بنسبه لاخراج قائم ونحوه من المشتقات لفادته انسيبة لا بنفسها بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلاً وكان ممنوعاً عند التحقيق أشار اليه المصنف فقال (وما قيل مع الموضوع ممنوع) بل قائم بنفسه يفيد ما لا يقيد المجموع منه ومن الموضوع (اذا المشتق دال على ذات موصوفة) أي لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات باعتبار اتصافها فيه بنسبة بنسبه اذ قد وضع لذلك فلزمت النسبة حينئذ مدلوله لنفس المشتق وأما مع الموضوع فيفيد النسبة الى معين فان الذات التي ينسب اليها الوصف في المشتق مهمة وبذلك موضوع تعيين ضرباً من التعيين (فالمرضوع لجرد تعيين المنسوب اليه) ولا دخل للموضوع في افادتها هذا على ما نقل عن أبي الحسين وأما المذهب ورعنه في تعريفه للخبر فمقتضى ذلك لا يمدى عنه وهو كلام يفيد بنسبه اضافة أمر الى أمر اثباتاً ونفيًا والكلام فيه في غير هذا الموضع ذكره المصنف وهو المذکور لأبي الحسين في المعتمد على ما ذكره الأبهري وتراجع حاشيته وحاشية التفتازاني في الكلام عليه (وأما إيراد محرقم عليه) أي على قول أبي الحسين المذکور بأن صدق عليه (لا فادته) أي محرقم (نسبة القيام) الى المخاطب لأن المطالب هو القيام المنسوب اليه لا مطلق الطالب وهو ليس بخبر قطعا (فليس) بوارد عليه (اذا لم يوضع) محرقم (سوى لطالب القيام) أي طلب المتكلم القيام من المخاطب (وفهم النسبة) أي نسبة طالب القيام من المخاطب الى الطالب ونسبة وقوع القيام من المخاطب اليه أي الحكم بوقوعه منه عند الامتنال (بالعقل والملاحظة) لفاوشر أمرتها (لا يلزم الوضع) أي وضع محرقم (لها) أي للنسبة المذكورة بنوعها (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أي لفعل الطالب بل دلالة الطالب على الاول عقالية ولا دلالة على الثاني أصلاً وانما يعلم بالحس (وما قيل) أي وما قال ابن الحاجب ووافقه صاحب البديع عليه من أن (الاولى) في تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج فنطابت القيام منه) أي الخبر لأنه كلام محكوم فيه بنسبة طلب القيام الى المتكلم في الزمان الماضي ولها خارج قديم ياتبعه فيكون صدقاً وقد لا ياتبعه فيكون كذباً (لاقم) فانه وان كان كلاماً محكوماً فيه بنسبة الى القيام الى الأمور ونسبة الطالب الى الآخر لم يكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه لانها ليست الا مجرد الطلب القائم بالنفس (فعلى ارادة ما يحسن عليه السكوت بالكلام فلا يرد انعدام الذي لزيد) لأنه لا يحسن عليه السكوت (ولا حاجة الى محكوم) حينئذ لأنه لا يحسن عليه السكوت حتى يحكم فيه بنسبة وانما يكفي كلام فيه نسبة لها خارج (بل قد يوهم) التعريف المذکور (أن مدلول الخبر الحكم) للخبر بوقوع النسبة (وحاصله) أي الحكم (علم) لأنه ادراك (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع) لعلم المتكلم (بل) انما وضع (لما عنده) أي المتكلم من وقوع النسبة والا فوقعها (فالأحسن) في تعريف الخبر (كلام) لنسبة خارج) لاشتماله على الجنس القريب وهو كلام والفعل القريب وهو النسبة خارج مع الاطراد والانعكاس وعدم أي خلاف المراد (واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقته) للواقع وهو الصدق (فانه يدل على نسبة) تامة ذهنية (واقعة) كافي الاثبات (أو غير واقعة) كافي السلب مشعرة بموصول نسبة أخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه الأخرى مدلوله للخبر بتوسط الاولى وهي المقصودة بالافادة فان كانت هذه الأخرى المشعرة بموافقة الاولى كان الخبر صادقا والا كان كاذبا ومن ثمة قيل صدق الخبر بثبوت مدلوله معه وكذبه بخلاف مدلوله معه ولا استعجال في ذلك لأن دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لاعقالية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريق الإشعار لا باستلزام عقلي وجازان يتخالف عن الجملة الخبرية مدلولها بالواسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قيل مدلول الخبر هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي كما أشار اليه بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتاً في الواقع) بل جازان يكون ثابتاً وأن لا يكون ثابتاً (بخلاف احتمال الكذب بالنظر

الحكم في النسبة نقيس
الأمر بالآخر فإمكان
أقرب الى الحق علمنا به
فقال عليه الصلاة والسلام
أصبتما واعترض الخصم
بان تصويب النبي صلى
الله عليه وسلم كان قبل
نزول قوله تعالى اليوم
أكملت لكم دينكم
فيكون القياس صحة في ذلك
الزمان لا كون النصوص
غير وافية بجميع الاحكام
وأما بعد كمال الدين
والتمحيص على الاحكام
فلا يكون بحجة لان شرط
القياس فقد ان النص
والجواب أن التصويب
دال على كونه بحجة مطلقا
والاصل عدم التخصيص
بوقت دون وقت والمراد
من الا كمال المذکور في
الآية انما هو كمال الأصول
لأننا علم أن النصوص لم

الى أن المدلول المذكور هو (كذلك في نفس الامر أولا) وقد سبق معنى هذا في أقسام المركب
وأوضحناه بعبارة أخرى أيضا * (وما ليس بخبر انشاء ومنه) أي الانشاء (الامر والنهي والاستفهام
والتمني والترجي والقسم والنداء ويسمى الاخباران) أي القسم والنداء (تنبيه أيضا) بل المنطقيون
يسمون الاربعية الاخبارية تنبيها وزاد بعضهم كصاحب الشريعة الاستفهام وابن الحاجب وصاحب
البدیع على أن ما ليس بخبر يسمى انشاء فان كان مجرد اصطلاح فسهل والافلاحي في محال (واختلف
في صيغ العقود والاسقاطات كبعث وأعتقت اذا أريد حدوث المعنى بهما قيل اخبارات عما في النفس
من ذلك) وهو قول الجمهور (فبندفع الاستدلال على انشائه) أي هذا النوع (بصدق تعريفه) أي
الانشاء وهو كلام ليس انسيبته خارج عليه (وانتفاء لازم الاخبار عن احتمال الصدق والكذب)
عليه لان بعث لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به (لان ذلك) الاستدلال المذكور انما يفيد
في قول القائل بأنه اخبار (لأنه يمكن) مراده كونه (اخبارا عما في النفس) بأن أراد الاخبار عن خارج
أما اذا أريد أنه اخبار عما في النفس من المعنى فلا وهو ظاهر (وغاية ما يلزم) من هذه النسبة الى عدم
احتماله الكذب (أنه اخبار يعلم صدقه بخارج) هو نفس اللفظ بقوله بعث مثلا فإنه يفيد أن معناه قائم
بنفسه فيعلم صدقه (كأخباره بأن في ذهنه كذا) أي كذا لوقال في ذهنه معنى بعث بعد ما قال بعث
(وما استدلل) به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا لكان ماضيا) لوضع لفظه لذلك وعدم ورود غير
(وامتنع التعليق) أي تعلية به بالشرط لان التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره
والماضي دخل فيه فلا يتأتى فيه توقيف دخوله في الوجود على دخول غيره وكلا اللازمين منتفان أما
الاول فظاهرا وأما الثاني فلا لاجتماع على تعلق الطلاق بدخول الدار فيما لو قال لزوجه ان دخلت الدار فقد
طلقتك (مدفوع بأنه ماض اذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق) للطلاق (واللفظ اخبار عنهما) أي
البيع والتعليق الكائنين في الذهن فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه وعلام به
(والزعم متناع الصدق لانه) أي الصدق (بالمطابقة وهي) أي المطابقة (بالتعدد) أي تعدد
ما في الواقع والنفس الذي هو مدلول الكلام (وليس) هنا شيء (الاما في النفس وهو) أي ما في
النفس (المدلول) أيضا (فلا خارج) فلا مطابقة فلا صدق (وأجيب بنبوته) أي تعدد ما في
الواقع والنفس اعتبارا (فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره) أي غير ما في النفس (من
حيث هو فيها) أي في النفس (فتطابق المتعدد) أي فيكون النسبة القائمة بالنفس من حيث انها
مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس قال المصنف (ومبنى
هذا التكاف على أنه) أي هذا النوع (اخبارا عما في النفس) كما نقله القاضى عضد الدين وغيره
(لكن الوجدان شاهد بان الكائن فيها) أي في النفس (ما لم ينطق ليس) شيئا (غير ارادة البيع
لا يعلم قولها) أي النفس (بعتك قبله) أي النطق به (انما ينطق معه) أي مع بعتك (فهى
انثأت) لفظها على لا يجاد معناها * (ثم يخصص) الخبر (في صدق انطابق) حكمه (الواقع)
أي الخارج الكائن انسيبته الكلام الخبرى بان كانت نسبته الذهنية موافقة لنسبته الخارجية في
الكيف بان كانت اثبوتية أو سلبية (وكذب ان لا) تطابق نسبته الذهنية النسبة الخارجية في الكيف
بان كانت احداها اثبوتية والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة أو عدمها فلا واسطة بينهما وحصره
عمر وبن بحر (الجاحظ في ثلاثة) الصادق والكاذب (الثالث مالا) أي ما ليس بصادق (ولا)
كاذب (لأنه) أي الخبر (امامطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع
مع (عدمه) أي عدم اعتقادها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أي مع اعتقاد المطابقة ومع
عدم اعتقادها (الثاني منهما) أي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة ويصدق

تشمّل على أحكام
الفروع كلها مفصلة
فيكون القياس حجة في
زماننا لا ثبات تلك الفروع
(قوله الثالث) أي الدليل
الثالث على حجية القياس
الاجماع فان الصحابة قد
تكرر منهم القول به من
غير انكاره كان ذلك اجماعا
بيانه أن أبا بكر رضي الله
عنه سئل عن الكلالة
فقال أقول فيها برأيي فان
يكن صوابا فمن الله وان
يكن خطأ فني ومن الشيطان
الكلالة ما عدا الوالد والولد
والرأى هو القياس اجماعا
كما قاله المصنف وأيضا فان
عمر رضي الله عنه لما سأل أبا
موسى الأشعري البصرة
وكتب له العهد أمره فيه
بالقياس فقال اعرف
الاشياء والنظائر وفس
الامور برأيك وقال عمر

بصورتين اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شئ أصلا والثاني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ويصدق بصورتين أيضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شئ (ليس كذبا ولا صدقا) وهو أربعة أقسام والاول من الاول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع على قوله ستة واحد صدق وواحد كذب وأربعة واسطة (اقوله تعالى حكاية أفترى على الله كذبا أم به جنون) أي جنون (حصرنا) أي الكفار (قوله) أي النبي صلى الله عليه وسلم إذا من قتم كل عرق أنكم لنفي خلق جسد يد (في الكذب والجنون فلا كذب معها) أي الجنون لأنه قسم الكذب على زعمهم وقسم الشئ يجب أن يكون غيره (ولم يعتدوا صدقه) بل هم جازمون بكذبه فهذا حينئذ ليس بكذب ولا صدق ثم هم عقلاء عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كاذبا ليكون هذا منهم زعمهم وإن كان صادقا في نفس الأمر (والجواب حصره) أي خبره (في الافتراء تهم الكذب والجنون التي لا عمد فيها فهو) أي حصرهم خبره انما هو (في كذب عمد وغير عمد) أي في نوعيه المتباينين ومما يدل على أنه يتنوع اليهم ما قوله تعالى وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وما في الصحيحين وغيرهما من كذب على محمد عليه السلام فلو أمعده من النار (أو) حصره (في تهمه) أي الكذب (وعدم الخبر) فلو أمعده من القصد والشعور المعتد به على ما هو حال المجنون وهو شرط في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر فهو حصر في فرد الشئ وتقييد ذلك الشئ (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخاري ما كذب ولم يكنه وهم) وعزاه السجستاني إلى الصحيحين (تريد) ما كذب (عمدا) وليس لفظا ما كذب في الصحيحين ولا في أحدهما وانما في الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما كذب ولم يكنه وهم فقالت عائشة رحمه الله لم يكنه وهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات منهم وديان الميت بعذب وان أهله لم يكنه وهم انما قال حسن صحيح وفي الموطأ وصحيح مسلم أما ندلم بكذب ولم يكنه نسي أو أخذنا (وقيل) أي وقال النظام وموافقوه (الصدق مطابقة الاعتقاد) وإن كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمها) أي مطابقة الاعتقاد وإن كان الاعتقاد مطابقا للواقع فهو كما قال (فالمطابق) للواقع (كذب إذا اعتقد عدمها) أي المطابقة للواقع والخالف للواقع صدق إذا اعتقد مطابقته له ولا واسطة بين الصادق والكاذب عنده أيضا لأن ما لا يطابق الاعتقاد كذب كان هنالك اعتقاد أول (لقوله تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون في قولهم نشهد أنك لرسول الله) المطابق للواقع دون اعتقادهم (أجيب) بأن التمسك بكذب انما هو (في الشهادة لعدم المواطأة) أي موافقة اللسان القلب فهو راجع إلى خبر ذي معنى يشعر به تأكيدهم كلامهم بأن واللام وكون اليمين اسمية وهو أن أخبارنا صادرة عن جميع قلوبنا وخلص اعتقادنا ووفرر رغبتنا ونشاطنا لا إلى خبرهم المذكور بل يحاؤون عمة قال تعالى والله يعلم أنك لرسوله (أو فيما تضمنته) الشهادة (من العلم) لأن من قال أشهد بكذا تضمن أني أقوله عن علم وإن كانت الشهادة مجردة عما تحتمل العلم والزور وتفيدهما لغة أو في دعواهم الاستمرار على الشهادة في الغيبة والحضور بشهادة الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار أو في المشهود به لكان في الواقع بل في زعمهم التماسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا أن هذا الخبر غير مطابق للواقع أو أن المراد أنهم قوم شأنهم الكذب وإن صدقوا في هذه القضية (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة بالحكم بصدق قول الكافر كلمة الحق) كالأسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فدل على أن الاعتبار في ذلك لمطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره انظر يفسر ظنون والقطعي لا يترتب بالنفي بل بالعكس إذ لم يمكن تأويله والا كان يدفع بان التأويل خلاف الأصل وقال الراغب الاصفهاني الصدق المطابقة للخارجية مع اعتقاده فإن فقد كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاده عدمها أم

أيضا في الجدة أفضى فيه
برأى وقال عثمان الممر
ان اتبع رأيا فسد يد
وان تتبع رأيا من قبلك
فتم الرأى وقال علي
رضى الله عنه اجتمع
رأى ورأى عمر في أمهات
الاولاد أن لا يعن وقد
رأيت الآن بيعهن وقاس
ابن عباس رضى الله عنهما
الجدة على ابن الابن في حجب
الاسوة وقال ألا لا يتقى الله
زيد بن ثابت يجعل ابن
الابن ابنا ولا يجعل أب
الاب أباً فثبت صدور
التياس بما قلناه وبغيره
من الوقائع الكونية
المشهورة الصادرة عن أكبر
الحجاة التي لا ينكرها الا
معاند ولم ينكر أحد ذلك
عليهم والا لاشتم رائكاره
أيضا فكان ذلك إجماعا
فان قيل إجماع

السكوت في لبس بحجة قلنا قد
تقدم أن محمل ذلك عند
عدم التكرار فراجع
وهذا الدليل هو الذي
ارتضاه ابن الحاجب
و ادعى ثبوته بالمتواتر وضعف
الاستدلال بمعاداه (قوله
قيل ذموه أيضا) أي لانسلم
أن الباقيين لم يشكروا فقد
نقل عن أبي بكر رضي الله
عنه أنه قال أي سماء تطافى
وأي أرض تقلنى اذا قلت
في كتاب الله برأى ونقل
عن عمر أنه قال اياكم
وأصحاب الرأي فانهم ستم
أعداء المسلمين أعيتهم
ان حديث أن يحفظوها
فقالوا بالرأى فضلوا
راضلوا وعنه أيضا اياكم
والمكايلة قيل وما المكايلة
قال المتباينة وقال على
كرم الله وجهه لو كان الدين
يؤخذ فيه اسالكاباطن
الخلف أولى بالمسح من ظاهره

بعدم اعتقاد شئ فكذب وان فقد أحدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقة للاعتقاد أو للخارج
وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الاسرار الالهية وقيل ان طابق
فصدق وان لم يطابق فان علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب وان لم يعلم خطأ لا كذب وهذا الاصطلاح
وعليه قوله تعالى أتتري على الله كذبا أم به جنة لأنهم نسبوه الى أنه أخطأ في اخباره عن البعث عن
غير عدم الكذب فصار في خطابه كذبا الجنسية لا يدري ما يقول انتهى قلت ويوافقه ظاهر ما تقدم
من قول عائشة أمهاته لم يكذب ولا كذبته نسي أو أخطأ (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي
الحكم بالتابع بصدقه وعدمه (أي ما يعلم صدقه ضرورة) اما بنفسه أي من غير انضمام غيره اليه
وهو المتواتر فانه بنفسه يثبت العلم الضروري بضمونه واما بغيره أي استفيد العلم الضروري بضمونه بغيره
وهو الموافق للعلم الضروري بان يكون متعلقه معلوما لكل واحد من غير نظر نحو الواحد نصف الاثنين
(أو نظرا كخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت باحد صدقه بأن أخبر الله أو رسوله أو أهل
الاجماع بصدقه وخبر من وافق خبره دليل العقل في النطقيات فان هذا كله علم وقوع مضمونه بالنظر
والاستدلال وهو الدلالة الناطقة على صدق الله وصدق رسوله وعصمة الامة عن الكذب وعلى أن الموافق
لصادق صادق (أو) ما يعلم (كذب بخلاف ذلك) أي ما يعلم صدقه ضرورة كالأخبار بان الواحد ضعف
الاثنين أو نظرا كالأخبار بان العالم قديم (وما يظن أحدهما) أي صدقه أو كذبه (كخبر العدل) لربحان
صدقه على كذبه (والكذب) لربحان كذبه على صدقه (أو يتساويان) أي الاحتمالان (كالجهول) أي
كخبر جهول الحال بان لم يعلم حاله في العدالة وعدمها ولم يشترأه ردي الصدق والكذب فان الجهل بحاله
يوجب تساوي الاحتمالين (وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) والالاصب على صدقه دليل (كخبر مدعي
الرسالة) فانه اذا كان صدق قائل عليه بالمعجزة كاذب الى هذا بعض الظاهرية (باطل لزوم ارتفاع
النقيضين في اخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل يدل على صدق أحدهما للزوم كذبهما فانقطع
ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين)
فانهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور
العدالة) منهم فانهم لا يلزم الحكم بكفرهم اذا ألوا بكلمة الحق وقوله (لانها) أي العدالة (دليل على أن يراد
بالعلم الاول) أي الذي في قوله وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع موقعه فيما يظهر بل
الوجه انظاهر أن يقول بطله ثم هذا دليل على أن يراد بالعلم الاول الظن (والا) لو أراد به القطع (بطل خبر
الواحد) لانه يفيد الظن لا القطع الامن خارج (ولا بقوله) أي بطلان العمل بخبر الواحد (ظاهري فلا يتم
الزام كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحاجب اترج صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه
انه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم اللازم المذكور انرض أنه علم صدقه أي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن
كما بالعكس وانما يتم لزوم ارتفاع النقيضين ظنا أو أماسكهم بالقياس على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا
دليل علم الجوابه (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي التاكيد لان الرسالة عن
الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما ينشأ عنها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الاخبار
عن الامور المعتادة فان العادة لا تقضي بكذبه من غير مقتض فالقياس فاسد في تنبيه ثم الظاهر أن الحكم
بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يتطوع بكذبه التجوز
العقل صدقه هذا ومدعي النبوة أي الايمان اليه فقط لا يتطوع بكذبه قاله امام الحرمين وغيره خاف أن المراد
مدعيه اقبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي السند (الى متواتر وأحاد
فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم لا بالقراش المنفصلة) عنه بل بنفسه
فخبر جنس شامل له وخبر الواحد وجماعة يخرج بعض افراد خبر الواحد وهو خبر الفرد ويفيد العلم يخرج

ما كان من خبر إلا ساد خبر جماعة غير منبذ للعلم ولا بالقرائن المنفصلة عما يفيد من اخبار جماعة بها سواء كانت عقلية كخبر جماعة بأن النفي والأبثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة موافق كخبر الله وخبر رسوله أو حسية كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة آثار ذلك عليهم أو عادية كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب وضرب الخلد والتفجيع عليه فان هذه لا تكون متواترة (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي الخبر مثل الهيات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه (أو الخبر) أي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرة الذي أخبر به (أو الخبر عنه) أي الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا قريب الوقوع أو بعيدة فان حصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا تفدح في التواتر (وعنه) أي هذا اللازم (بتفاوت عدده) أي المتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريب الوقوع يحصل باخبار عدد أقل من عدد بعيد (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام ذكروا الجوهري وفي شرح البديع وهم طائفة منسوبة الى سومنات بلد مشهور بالهند والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (افادته العلم وهو) أي منعهم (مكابرة لانا قطع بوجود نحو مكة والانبياء والخلفاء) بمجرد الاخبار عن ذلك كما قطع بالمحسوسات عند الاحساس بها بلا تفرقة بينهم فيما يعود الى الجزم فكان هذا لا يلائم لقطعنا على افادته هذا الخبر العلم (وتشكيكهم) أي السمنية في أنه لا يفيد (بأنه ككل الكل طعاما) أي اجتماعهم على كل طعام واحد وهو متنع عادة (وان الجميع) مركب (من الآحاد) بل هو نفس الآحاد (وكل) منهم (لا يعلم خبره) أي لا يفيد العلم (فكذلك الكل) والانتقال الممكن من معا وهو محال (وبلزم تناقض المعلومات اذا أخبر جماعة كذلك) أي يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) أي بذاتك المعلومات المتناقضين كما اذا أخبر أحدهما بالجمعين بموت زيد في وقت كذا والجميع الآخر بحياته في ذلك الوقت وهو باطل (و) بلزم (صدق اليهودي) نقلهم عن موسى عليه السلام (لأنني بعدى) لأنهم خلق كثر يفيد العلم خبرهم وهو باطل لما قلناه ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الثابتة بالأدلة القاطعة (و) بلزم (عدم الخلاف) فيه نفسه حيث قائم يفيد العلم الضروري (وبأنه يفرق بينه) أي بين العلم الذي يفيد التواتر (وغيره من الضروريات ضرورة) حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس وكون الواحد نصف الاثنين وجودنا الثاني أقرب من الأول بالضرورة ولو حصل العلم الضروري بالمتمواتر لم تفرقنا بينه وبين غيره من البديهيات والمحسوسات لان الضروريات لا تختلف في الجزم لان الاختلاف فيه لطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها (تشكيك في ضرورة) فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أي هذه التشكيكات (الأول) وهو كونه كاجتماع الجسم الغفير على كل طعام واحد فانه علم وقوع العلم بالتمواتر من العلم بوجوده بالادعاء السائبة والامم الماضية والوقوع دليل الامكان فدل على امكان اجتماع الجسم الغفير على خبر واحد والفرق وجود الادعاء عادة وعدمه عادة لان اختلاف الاخرجة والشهادات مؤثر في اختلاف الادعاء الى المأكول وغير مؤثر في اختلافه الى الاخبار اذا تعاق الزاج فيه وانما تعلقه بوقوع الخبر عنه فلا بعد في وقوعه واطلاع الخلق ان كثير عليه فيدعوهم الى نقله (وانما خيل) أي ظن هذا (في الاجتماع عن) دليل (ظني) كما سيأتي مع جوابه في باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضروري) ألا يرى أن الواحد جزء من العشرة وليست العشرة جزءا من نفسها ولجميع طاقات الجبل من القوة باليس اخذة أو طاقتين منها واشهاد أربعة في الزنا ما ليس بسادسها الى غير ذلك فلا يلزم من ثبوت أمر الكل من الآحاد على انفراد ثبوته بالجملة ولا يلزم الانقلاب لان المتواتر قابل للكذب باعتبار ذاته غير قابل له باعتبار اجتماع التواتر الى حد يمنع العقل بواقعةهم على الكذب والممكن لذاته قد يصير متمنعا (والثالث) أي لزوم تناقض معلومين بخبرين متواترين بهما (فرض متمنع) عادة فلا

وعن ابن عباس أنه قال
يذهب قراؤكم
وصالحكم ويتخذ الناس
رؤساء جعلها لا يتيسرون
الامور برأيهم وأجاب
المصنف بأن الذين نقل
عنهم انكاره هم الذين نقل
عنهم القول به فلا بد من
التوفيق بين النقلين
فيحمل الاول على القياس
الصحيح والثاني على الفاسد
توفيقا بين النقلين وجعا
بين الروايتين (قوله
الرابع) أي الدليل الرابع
وهو الدليل العسقل أن
المجتهد اذا غلب على ظنه
كون الحكم في الاصل معلا
بالعلة الفلانية ثم وجد
تلك العلة بعينها في الفرع
يحصل له بالضرورة ظن
ثبوت ذلك الحكم في الفرع
وحصول الظن بالشئ
مستلزم لمصنوع الوهم

باتت اليه (وأخبار اليهود أحاد الأصل) لأن اليهود في زمان بختنصر اقبلواهم فقات شرط
التواتر فيه وهو استواء الطرفين والواسطة ولأن القاطع دل على كذبهم فيما قبلوا والخبر انما يكون
متواترا اذا لم يكذب قاطع (وقد يخالف في الضروري مكابرة كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر
حقائق الاشياء ويؤمن أنهم اخیالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتهم او يزعم أنها تابعة
للاعتقادات حتى لو اعتقد المعتقد العرض جوهرها والجوهر عرضا فالامر على ما اعتقدوه وهم العندية
ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوت ويؤمن أنه شال وشال في أنه شال وهو لم يجروهم الا ادريه
ولاشك أن هذا مكابرة منهم غير مسموعة ومن ثمة كان الحق أن لا طريق الى مناظرتهم خصوصها الا ادريه
لانهم لا يعترفون بعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا وسوفسطايسم
للحكمة الموهوبة والعلم المزخرف ويقال سقط في الكلام اذا هذى وسفسطايسم اذا تجاهل فسموا بهذا
الاسم اهذيانهم أو تجاهلهم فانتفى التشكيك الخامس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وبين غيره من
الضروريات انما هو (في السرعة للاختلاف في الجلاء والخفاء) بواسطة التفاوت في الالف والعادة
والممارسة والاختار بالبالي وتصورات اطراف الاحكام (لا للاختلاف في القطع) بواسطة احتمال
النقيض والاول غير قاض في الضرورة والثاني منتفى فانتفى التشكيك السادس (ثم الجهور) من
الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضروري) لحصوله بلا نظر ولا كسب (والكسبي وأبو الحسين)
قالا هو (نظري وتوقف الامدى قالوا) أي النظريون العلم الحاصل بالتواتر (يحتاج الى المقدماتين)
ليركبا على وجهه منتج هكذا (الخبر عنه محسوس فلا يشبهه) وانما ذكر هذا اشارة الى وجه اشتراط
الاسناد الى الحسن لان العقلي قد يشبهه على الجمع الكثير كدوث العالم على الفلاسفة (ولاداعي لهم)
أي للجماعة المخبرين (الى الكذب) لجلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أي محسوس
غير مشتببه ولاداعي لخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق ولو كان ضروريا لما احتاج اليهما
(قائمة احتياجه) أي العلم بخبر التواتر (الى سبق العلم بذلك) أي المقدماتين وترتيبهما على وجهه
منتج (ممنوع) فاننا نعلم علمنا بوجوده بغيره من غير خطور شيء من ذلك) بالبال على أن ذلك يعلمه
من ليس يعلم ترتيب المقدماتين على وجه صحيح من الصبيان وغيرهم (وكان) العلم الحاصل بالخبر
التواتر (مخلوقا عنده) أي الخبر المتواتر اسامعه (بالعادة وامكان صورة الترتيب) للمقدماتين فيه
(لا يوجب النظرية) للعلم الحاصل عنه (لامكانه) أي ترتيبهما (في أحلي البديهيات كالكل أعظم
من جزئه) بان يقال الكل فيه جزء آخر غير جزئه المفضل عليه وكل ما هو كذلك فهو أعظم (ومرجع
الغزالي) حيث قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج الى الشعور
بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير
واسطة كقولنا المار جود لا يكون معبدا وما فإنه لا بد من حصول مقدماتين احدهما أن هؤلاء مع كثرتهم
واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب بجامع والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه
لا يفتقر الى ترتيب المقدماتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه (الى أنه) أي
التواتر (من قبيل القضايا التي قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قوائمنا
نعلم علمنا بوجوده بغيره الى آخره (عدمه) أي عدم قوله أي بطلان قوله (قالوا) أي المنكرون اضروره
(لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) لان حصول العلم للانسان ولا يشعربا العلم ولا بكيفية حصوله محال
وحينئذ (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا (قائما) أولا معارض بانه (لو كان نظريا علم
نظريته بالضرورة) لما ذكرتم (والحل لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التي هي
الضرورة لا مكان كون الشيء معلوما ولا تكون صفته معلومة قال المصنف (ولا يخفى أنهم) أي المنكرين

بنقيضه وحينئذ فلا يمكنه
أن يعمل بالظن وانهم
لا يستلزمه اجتماع
النقيضين ولا أن يستترك
العمل بهما الاستلزامه
ارتفاع النقيضين ولا أن
يعمل بالوهم دون الظن لان
العمل بالمرجوح مع وجود
الراجع ممتنع شرعا وعقلا
فتعين العمل بالظن ولا
معنى لوجوب العمل
بالقياس الا ذلك وهذا
الدليل قد تقدم الكلام
عليه في تعريف الفقه
قال (احتجوا بوجوه الاول
قوله تعالى لا تقدموا وأن
تقولوا ولا تفقد ولا رطب
وان الظن قائما الحكم
مقطوع والظن في طريقه
الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام تعمل هذه
الامة برهة بالكتاب

للضرورة (لم يلزموا) أهل الضرورة (من الشعور به) أي العلم (الشعور بصفته) أي العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أي بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أي العلم بها (ضروريا الشعور به) أي بكونه ضروريا (بل الضرورة لا تستلزم الحصول بوجهه اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجهه النفس وتطبيقات مفهوم الضرورى المشهور) وهو كونه لا يتوقف على نظركم وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي توجهه النفس وتطبيقات مفهوم الضرورى (نظريا بل الجواب منع انتفاء التالى) وهو علم ضروريته بالضرورة (وقد مر مثله) آنفا حيث قال قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (والحق أن الضرورة لا تلزم عدم الاختلاف) كما سلف قريبا (فقد ينشأ) الاختلاف (لأمن جهة المفهوم بل من الغلط بظن كل متوقف) على غيره نظريا وليس كذلك (وقد انتظم الجواب) القائل احتياجه الى سبق العلم ممنوع الخ (دليل المختار) وهو أنه ضرورى (وشروط المتواتر) الصحيحة في الخبرين ثلاثة (تستدرك النقلة بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب فهذا أحدها (ولاستناد) في اخبارهم (الى الحس) أي إحدى الحواس الخمس لا الى العقل وتقدم وجهه وهذا ثانيها (ولا يشترط) الاستناد الى الحس (في كل واحد) منهم كما هو ظاهر كلام ابن المطايع حيث قال في اشتراط القاضى والامتناع عن غيره ما أن يكونوا عالمين بما أخبروا به لا ظاهرين فيه غير محتاج اليه لانه ان أريد الجميع فباطل قال القاضى عضد الدين وغيره لانه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقولاً فيه أو طائفاً أو مجازفاً قال السبكي وعندى هنا وقفة فقد يقال العلم لا يحصل الا اذا علم الكل (واستواء الطرفين والوسط في ذلك) أي العدد والاستناد لان أهل كل طبقة لهم حكم أنفسهم فيشترط كل منهم ما فهم (والعلم بها) أي بهذه الشروط أولاً (شرط العلم به) أي بكون الخبر المتواتر مفيد العلم (عند من جعله) أي علم المتواتر (نظرياً) لانه الطريق اليه (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي العلم بالتواتر بخلاف الله اياه عند سماعه (عادة) فان خالف الله تعالى له علماً منه علم وجود الشرائط والافلاقي شريطة لا يتحقق هو في نفسه الا بعدد ما لا شرط العلم به وكيف لا (وقد) يحصل له العلم منه وحاله انه (لا يفتقر اليها) أي الشروط بل هو داخل عن ملاسظتها وأيضاً لو كان سبق العلم بالشروط ضابطاً للحصول العلم بالاختلاف حصوله عند وجودها واللازم باطل لانه قد يختلف اذ يشترط أن يكون سبق العلم به حصوله ليقوم بواقعة لا غيرهم فيها ولا لهم في غيرها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف حصول التواتر عليه (وقيل) يتعين فقيلاً (أقلهم خمسة) لان الاربعه بيضة شرعية في الزنا تجب تركيهم لا فائدة خبرهم الظن بالاجماع فكيف يفيد اليقين ثم بالاولى مادونهم والاعطى خبرى عشرة لان مادونهم اجمع الاحاد فاختص باخبارها والعشرين فما زاد اجمع الكثرة (واثنا عشر) كعدد نقيبائى اسرائيل المبعوثين طليعة لهم الى الجبارة والكنعانيين بالشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وعشرون) لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون فليعلموا ما أتيتهم به من قبلة ربهم من اثنتى عشرين (واثنا عشر) على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وأربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين رجلاً كما لهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم أنهم كانوا النبي صلى الله عليه وسلم (يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك ليطمئن قلبه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وسبعون) لقوله تعالى واختار موسى قوميه سبعين رجلاً لا يمانا الى الاعتذار الى الله من عبادة الجبل وسماعهم كلامه من أمر ونهى لينبذوا قومهم بما اسمعونه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وثلاثمائة وبضعة عشر عدداً أهل غزوة بدر وهى البطشة الكبرى التى أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر ابل الله اطاع على أهل

وبرهنة بالسنة وبرهنة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا * الثالث ذم بعض الصحابة له من غير تكبر قلنا معارضان بمثلها فيجب التوفيق * الرابع نقل الامامية انكاره عن العترة قلنا معارض بنقل الزيدية * الخامس انه يؤدى الى الخلاف والمنازعة وقد قال الله تعالى ولا تنازعوا فى الدين الا بآية فى الآراء والحدس وروايتهم عليه الصلاة والسلام اختلاف أمى رجعة * السادس الشارع فصل بين الازمنة والامكنسة فى الشرف والصوات فى القصر وجمع بين الماء والتراب فى التطهير وأوجب التعفف على الحسرة الشوها دون الامة الحسناء وقطع سارق التليل دون غاصب الكثير وجعل بقاء الزنا وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر وذلك ينافى القياس قلنا القياس حيث عرف المعنى أقول احتج

الذكرون للقياس بسنة
أوجه من الكتاب والسنة
والإجماع والمعقول * الأول
الكتاب وهو آيات فسخها
قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تقصدوا أيدي
الله ورسوله والقول بعقضي
القياس تقديم بين يدي
الله ورسوله لكونه قسولا
بغير الكتاب والسنة
ومنها قوله تعالى وأن
تقولوا على الله ما لا تعاون
وقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وجه الدلالة
أن الحكم الثابت بالقياس
غير معلوم لكونه متوقفا
على أمور لا يقطع بوجودها
فلا يجوز العمل به لاداة
ومنها قوله تعالى ولا تطب
ولا يابس الأفي كتاب مبين
فانه يدل على احتمال
الكتاب على الأحكام كلها
وحينئذ فلا يجوز العمل
بالقياس لأن شرطه فقدان
النص ومنها قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق
شيئا والقياس ظني فلا يغني
شيئا وأجاب المستنف بأن
(١) في متن شرح النيسير
هنا زيادة وفي الوقوع
شرحها بقوله وفي الوقوع
معطوف على قوله في لوازم
يعني أن الاختلاف الخ
كتبه مصححه

بدر فقال اعلموا ما شئتم فقد غفرت لكم متفق عليه وهذا لاقضائه زيادة احترامهم بسند عي التتقيب
عنهم ايعرفوا وانما يعرفون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في
مثل ذلك وعدد أهمل بيعة الرضوان وفي عددهم روايات ثلاث في الصحيحين ألف وثلثمائة ألف
وأربع مائة ألف وخمسمائة وقال البيهقي رواية ألف وأربع مائة أصح وابن حبان والصحيح ألف
 وخمسمائة فكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وما لا يحصى
وما لا يحصرهم بلد) ليمتنع التواطؤ والكل ليس بصحيح بل كما قال (والحق عدمه) أي الخبر بعدد
مخصوص (لقطعنا بغيره من أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدم بعدد) مخصوص (على النظرية)
أي الطائفة القائلة بأنه يشهد علمًا نظريًا (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص (على الضرورية) أي
القائلين بأنه يفيد علمًا نظريًا (وللعلم باختلافه) أي العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (في مادة
وعدمه) أي عدم حصوله (في) مادة (أخرى مع مثله) أي العدد الخاص المذكور (فبطل) بهذا أيضا
(قول أبي الحسين والقاضي كل خبر عدد أفاد علمًا) بشئ لشخص (قوله) أي خبر ذلك العدد (بفيدة)
أي علمًا بشئ (في غيره) أي ذلك الشخص ثم قال تعليل الاختلاف العدد في أفادته العلم الذي هو مضمون
دليل ابطال كون عدده ما إذا أفاد العلم أفاده في كل مادة (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قرينه
وبعدده ومن ممارسة الخبرين لمضمونه والعلم بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) فان هذه داخله
في المقيد بنفسه فاختلاف حصول العلم بالاعداد المذكورة واقع بهذه الاسباب ليس غير وتفاوتها في
ايجاب العلم بها مما لا يمكن ضبطه بسهولة فكيف اذا تركب بعضها مع بعض مثني وثلاث ورباع ثم أمر
قول القاضي وأبي الحسين على ما ذكرنا (الأن يراد) به (مع التساوي) للخبرين في ذاتيهما وخبريهما
وخبريهما من كل وجه (فصحيح) حينئذ قوله ما لكن التساوي من كل الوجه (بغيره) جدا لتفاوتها إعادة
(١) ثم تلخص من هذه الجملة أنه لا سبيل الى اناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد من افراد الاخبار
المتواترة لكل سامع بدو كيف والاعتقاد يتزايد تدريجًا حتى كما يحصل كمال العقل كذلك للانسان والقوة
البشرية قاصرة عن ضبطه بل الضابط للخبر المتواتر حصول العلم فني أفاد الخبر بمجرد العلم بحقيقة أنه
متواتر وان جميع شرائطه موجودة وان لم يفد ظهر عدم تواتره لفقده شرط من شروطه (وأما شرط
العدالة والاسلام كبل لا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل لقوله تعالى وما قتله وما
صليوه واجماع المسلمين (فسايط كشروط اليهود أهل الذلة) والمسكنه أن يكونوا في الخبرين (لخوفهم)
أي اليهود (المواطاة) على الكذب من الخبرين اذا لم يكن فيهم هؤلاء بل كان الكل من الاكابر والعظماء
لعدم خوفهم من المواخذة على الكذب لعزتهم وجاههم بخلاف ما لو كان هؤلاء فيهم فان خوفهم من
المواخذة على الكذب هو انهم عندهم منه أما سقوط الاول فلا لأنه انما يلزم لو تحقق الشرط المتفق عليه
وهو ممنوع لانه لم يوجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من تواترهم على الكذب فانه كما قال
(وخبرهم آحاد الاصل) فانهم كانوا في ابتداء أمرهم قليلين جدا بحيث لا يمتنع تواطؤهم على الكذب أو
لان المسيح شبيه لهم فتتولد بناء على اعتقادهم انه هو كما قال تعالى وانكن شبه لهم وأما سقوط الثاني
فلحصول العلم بأخبار العظماء عن محسوس كغيرهم بل قد يكون العلم من خبرهم أسرع لرفعهم عن رذيلة
الكذب اشرفهم وحنظ جاههم بخلاف أهل الذلة والمسكنه فانهم قد يقدمون على الكذب لقلة مبالاتهم
بدناءة نفوسهم وخساستهم وعدم خوفهم من سقوط جاههم والله سبحانه أعلم (تتميم) وأما شروط المتواتر
في المستمعين فتلاثة * أحدها كون المستمع أهلا لقبول العلم بالمتواتر * ثانيها عدم علمه بدلول الخبر
قبل سماعه والا كان تحصيله للحاصل وهو ممتنع * ثالثها أن لا يكون معتقدا بخلاف مدلوله إما الشبهة
دليل ان كان من العلماء أو لقليل ان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده مانع من قبول

غيره والاصغاء اليه وهذا ذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا تعقب ونقله في المصنوع عن الشريف المرتضى ثم قال وانما اعتبره لانه يرى أن الخبر المتواتر دال على امامة علي رضي الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم اعتقاد خلافه وهذا تعقب له بأنه انما ذهب اليه هذه الدسيسة لا غير فاذا هو ساقط الاعتبار عند من سلم منها (وينقسم المتواتر الى ما يفيد العلم بوضوح في أخبار الآحاد) كالممكنة النائية والام الخالية (وغيره موضوع في شيء منها) أي أخبار الآحاد (بل يعلم) ذلك الذي هو غير موضوع في شيء منها للسامع (عندها) أي أخبار الآحاد (بالعادة كخبر علي) رضي الله عنه في الحروب (وعبد الله بن جعفر) في العطاء (يحصل عندها) أي أخبارهم ما للسامع عادة (علم الشجاعة والسخاء ولا شيء منها) أي أخبارهما (يدل على السجية فمنها ان ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف) لان الجود ملكة نفسانية هي مبدء الافادة ما ينبغي ان ينبغي للعوض (ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لان الشجاعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال القوة الغضبية (ولا) يدل على السجية (التزاما بالامعنى الاعم) لان التزام (الجواز تعقل قائل ألفا بلا خطور ومعنى الشجاعة فاقبل) أي فقول ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقائع (المعلوم ما اتفقوا عليه يتضمن أو التزام تساهل) كما هو واضح مما حققناه (وأما الآحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يقدم أصلا أو أفاده بالفرائض الزائدة فلا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد غير أن هذا التعريف لا يتم على قول أحد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا وعلى قول بعضهم يفيد بنفسه غير مطرد كما سيأتي (وقبل ما) أي خبر (يفيد الظن واعتراض بما) أي بخبر (لم يقدم) أي الظن فيبطل عكسه بالصدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون الحد (ودفع بأنه) أي الخبر الذي لم يفد الظن (لا يراد) للعرف أي غير داخل في المحدود (اذ لا يثبت به) أي بالخبر (حكم) والمقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا انشبت الراسطة (وليس) بشيء (اذ يثبت بالضعيف) أي بالحديث الذي ضعفه (بغير وضع) أي كذب (الفضائل وهو النذب) وهو حكم شرعي (ومنه) أي خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو عند بعضهم (مارواه ثلاثة فصاعدا أو ما زاد عليها) أي الثلاثة وهو المذكور لابن الحاجب ولا بد من تقديم ما يفيد العلم بالمتواتر وكأنه حذف للعلم به فان الكلام في غير المتواتر وقال أبو اسحق الشيرازي أقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان وقال السبكي والخمار عندنا ان المستفيض ما يعمده الناس شائعا وقد صدر عن أصل يخرج ما شاع لا عن أصل ويرى ما حصلت الاستفاضة باثنين وجعله الاستاذ الاسفراييني وابن فورك واسطة بين المتواتر والآحاد وزعم أنه يقتضي العلم بنظر المتواتر بقتضيه ضرورة ومثل الاسفراييني بما يتفق عليه أئمة الحديث ورده امام الحرمين بأن العرف لا يقتضي القطع بالصدق فيه وانما قصاراه ظن غالب (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر وأحاد ومشهور وهو) أي المشهور (ما كان آحادا الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث فبينه) أي المشهور (وبين المستفيض) بأحد التفسيرين الاولين (عوم من وجه) احدهما فيسار واه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينه الى التواتر ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث والمستفيض عن المشهور فيسار واه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينه الى التواتر في القرن الثاني أو الثالث وانفراد المشهور عن المستفيض فيسار واه واحد أو اثنان في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث (وهو) أي المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) في جماعة من الحنفية (وعامتهم) أي الحنفية على ان المشهور (قسم) للمتواتر (فالا حاد ما ليس أحدهما) أي المتواتر والمشهور اتفاقا (والمتواتر عنده) أي الجصاص (ما أفاد العلم بضمون الخبر ضرورة أو) ما أفاد العلم بضمون الخبر (نظرا وهو) أي مفيد العلم بضمون الخبر نظرا (المشهور وعلى هذا) أي ان المشهور يفيد العلم نظرا (فيل) الجصاص (يكفر) بجاحده (بجده) وعامتهم لا يكفر وتدفقنا رغبة الاختلاف في الاكتاف وعده

الحكم بقتضى القياس مقطوع به والظن وقع في الطريق الموصلة اليه كما تقدم تقريره في حد الفقه وهذا الجواب ليس شاملا لاداة الاولى ولا لاداة الرابعة بل الجواب عن الاولى انه لما أمرنا الله تعالى ورسوله بالقياس لم يكن القول به تقدما بين يدي الله ورسوله والجواب عن الرابعة انه يستعمل أن يكون المراد منها احتمال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية من غير واسطة فانه خلاف الواقع بل المراد دلالتها على ما من حيث الجملة سواء كان بوسط أو غير وسط وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى القياس لان الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون القياس محتاجا اليه (قوله الثاني) أي الدليل الثاني على ابطال القياس السنة وهو الحديث الذي ذكره

والقائل صدر الاسلام (والحق الاتفاق على عدمه) أي الا كفار كائن عليه شمس الأئمة السرخسي
 (لا حادية أصله فلم يكن) بجده (تكذيبا له عليه السلام بل ضلالة لخطئة المجتهدين) في القبول واتهامهم
 بعدم التميز في كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم غاية التأمل (ولان الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية
 توقفت عليه) أي النظر (وقد يجر) السامع للشهور (عنه) أي النظر (أو يذهل عنه وحاصل ذلك
 النظر) الذي هو وصف العلم المقاد بالشهور على قول الجصاص (الاجماع المتأخر) على (انه) أي المشهور
 (صح عنه عليه السلام فيلزم القطع به) أي بالمشهور (فلما اللازم) من اجماعهم (القطع بصحة
 الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أي المشهور (قوله) النبي صلى الله عليه وسلم
 (ولو كان) الاجماع المتأخر (على العمل به) أي بالمشهور (فكذلك) أي لا يكفر (لما ذكرنا من معنى
 الخفاء) فيه وهو التجزؤ والذبول بخلاف انكار المتواتر فانه يؤدي الى تكذيبه صلى الله عليه وسلم لانه
 كالمسموع منه وتكذيبه كشرع على هذا فلا تظهر مرة الخلاف في الاحكام (ثم يوجب) المشهور عند
 عامة الخنفية (ظنا فوق) ظن خبر (الاتحاد) بيمان اليقين) وهو ما سماه القوم علم ظمأينة اذهي
 زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته فان كان المدرك يقينا فاطمئنانا زيادة اليقين وكما
 كما يحصل للنيقن بوجود مكنة بعد ما يشاهدها واليه الاشارة بقوله تعالى بحكاية عن ابراهيم عليه السلام
 ولم يكن ايطمئن قلبي وان كان ظمينا فاطمئنانا بارتجاف الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو
 المراد هنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الا عند ملازمة كونه آحادا اصل
 (للقولية الظن) على أفراد (بالتشكيك) فبعضها أقوى من بعض في معناه (فوجب تقييده
 مطلق الكتاب به) أي بالمشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزاني) الشامل للمحصن وغير المحصن
 (بكونه غير محصن برجم ماعز) من غير جلد النابت بجلته في الصحيحين وغيرهما (وقوله) صلى الله
 عليه وسلم والنيب بالنيب جلد مائة (ورجم بالجارة) رواه مسلم وغيره بل تقييده به من قبيل التقييد
 بما هو متواتر المعنى (و) تقييده مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للمقتابع وغيره (بالتتابع بقراءة
 ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما تقدم (اشهرتها) أي قراءة ابن مسعود (في الصدر الاول
 وهو) أي الشهرة في الصدر الاول (الشريط) في وجوب تقييد مطلق الكتاب به (و) تقييد (آية
 غسل الرجل) في الوضوء (بعدم التخفيف) أي بلبس الخلف عليها (بحديث المسيح) على الخلف المخرج
 في الخياح والسنن والمسانيد وغيرها (ان لم يكن) حديثه (متواترا) وعليه ما في الاختيار وغيره قال
 أبو خنيفة من أنكر المسيح على الخفين يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاعتبار ما يشبه المتواتر وما في
 النهاية وقال أبو يوسف خبر المسيح بجوز نسخ الكتاب به لشهرته وما في المبسوط جواز المسيح بالشار
 مشهورة فريسة من التواتر والافقد نص ابن عبد البر على انه متواتر والظاهر أن عليه ما في شرح
 الطحاوي قال الكرخي أثبتنا الكفر على من لا يرى المسيح على الخفين والله تعالى أعلم
 (فصل في شرائط الراوى) منها كونه بالغ عاقل (وان كان غير بالغ وقت التحميل
 لاتفاقهم) أي الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأنس
 بلا استفسار) عن الوقت الذي يحملوا فيه ما روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عبد الله بن
 الزبير والنعمان بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي ومن كل منهم ما دون العشر فقد اتفق أهل
 السير والاختبار ومن صنف في الصحابة أن ابن الزبير أول مولود في الاسلام بالمدينة من قرش وانه ولد
 في السنة الثامنة وما حفظه في الصغر ما أخرجه البخاري وغيره عنه أنه قال لما كان يوم الخندق كنت أنا
 وعمر بن أبي سلمة في الاطم الذي فيه نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفعني وأرفعها فاذا رفعني
 رأيت أبي حين يراى بنى فريضة وكان يقاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم

المصنف ودلالته ظاهرة
 (قوله الثالث) أي الدليل
 الثالث الاجماع فان بعض
 الصحابة قد قدمه كما تقدم
 ايضاحه في أدلة الجمهور
 وسكت الباقي عنه فكان
 اجماعا وأجاب المصنف
 عن السنية والاجماع
 بأنهم ما معارضان بمثلهما
 كما سبق أيضا فيجب
 التوفيق بينهما بأن يحمل
 العمل به على القياس الصحيح
 وانكاره على القياس
 الفاسد (قوله الرابع) أي
 الدليل الرابع أن الامامية
 من الشيعة قد نقلا عن
 العشرة يعني أهل البيت
 انكار العمل بالقياس
 واجماع العشرة بحجة
 وجوابه أن نقول
 الامامية معارض بنقل
 الزيدية فانهم من الشيعة
 أيضا وقد نقلاوا اجماع
 العشرة على العمل بالقياس
 على انه قد تقدم أن
 اجماعهم ليس بحجة (قوله
 الخامس) أي الدليل الخامس
 المعقول وهو أن القياس

من يأتي بني قريظة فذهب الزبير فلما رجع قلت له يا أبت لقد رأيتك وأنت تمر إلى بني قريظة فقال أما والله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليجمع لي أبويه يتفقداني بهما فإني أرى رأيي والخندق إماني السنة الرابعة أو الخامسة فأكثر ما يكون عمره إذا كان أربع سنين وبعض أشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنجاشي من أقران ابن الزبير وهو أول مولود في الانصار بعد الهجرة قال الواقدي ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة ومما صرح به سماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه ما في الصحيحين أنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين الحديث وابن عباس وإن جاء عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل ما غيره وأدى كبيراً فقد قيل له شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولو لا مكان مني ما شهدت من الصغرى وساق الحديث رواه البخاري أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقد روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ألفاً حديث ومائة حديث وستة وثمانون حديثاً ولم ينقل الفحص في شيء منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل الفحص عن وقته ولو في بعضها ولو لم ينقل ظاهراً ولم ينقل ثم قد كان فيما قبله كفاية (فبطل المنع) أي منع قبوله ليكون الصغر مظنة عدم الضبط والتعريض ويستمر المحفوظ إذا كان على ما هو عليه (وأما إسماعيل الصبيان) الحديث كاجرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ البتة بل هو أن يكون ذلك التبرك بدليل احضارهم من لا يضبط لكن هذا إذا لم يتفقوا على رواية ما تحمله في الصبا بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتفاقهم على رواية ما تحمله في الصبا (وقبل المراهق شد ودمع تحكيم الرأي) فإذا وقع في ذان السامع صدقه قبل روايته كافي للمعاملات والديانات (فلما امتددا الصبا ولم يرجعوا) أي الصبا (اليه) أي المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر ليسن البلوغ) وهو جواب شمس الأئمة السرخسي عن حجة القائلين بأن رواية الصبي في باب الدين مقبولة وإن لم يكن مقبولاً للشهادة بحديث أهل قباء حيث قالوا فإن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئة ثمم وكان ابن عمر يومئذ صغيراً على ما روى أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه وهو ابن أربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين فقد ائتمروا به في الجحيم لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة إلى القبلة ولم ينكرها لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولما كنا نقول إن أناساً من بني مالك وقد روى أنه عبد الله بن عمر فأنما حمل على أنهم ما جاء أحدهم ما به سداً لا تخروا وأخبروا بذلك فأنما يتقوا ما معتمد بن علي رواية البالغ وهو أنس بن مالك وكان ابن عمر بالغاً يومئذ وانما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته لانه كان صغيراً فإن ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً اه وقد مشيت هذه الجملة على جماعة من المتأخرين وتعبق الشيخ قوام الدين الاتقاني فيما أمورا أحدها أن الخبر لم يكن ابن عمر بل كان رجلاً غيره وانما كان ابن عمر راوى خبره كافي في صحيح البخاري وغيره فأنه إن ابن عمر انما عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجز رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه كذا كذا البخاري في صحيحه فأنها إن لم تحمّل القبلة كان بعد الهجرة بستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً أنسا كان ابن عشر سنين كسلف فكيف يكون بالغاً ولم يكمل اثنتي عشرة سنة وأحد كانت في شوال سنة ثلاث فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة ثلاث بالعكس (والمحدثون عباد بن نعيم بن إساف وهو شيخ) أي والذي ذكره الحديثون أن الذي أتاهم عباد بن نعيم بن إساف الشاعر ذكره ابن عبد البر ونقله الأبناسي في رجال العمدة

يؤدي إلى الخلاف والمنازعة بين المجتهدين للاستقراء ولأنه تابع للامارات والامارات مختلفة وحيثما لم يكن ممنوعاً لقوله تعالى ولا تنازعوا وأجاب في الحصول بأن هذا الدليل بعينه قائم في الأدلة العقائدية كما كان جواباً بالهم كان جواباً بالناس وأجاب المصنف بأن الآية إنما وردت في الآراء والحروب لقريظة قوله تعالى فتفشاوا ونذهب ربحكم فاما التنازع في الامور فمأثور لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمتي رحمة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل (قوله السادس) أي الدامس السادس وهو من المعقول أيضاً وعليه اعتمد النظام ان الشارع فسرق بين المتماثلات وجعل بين المختلفات وأثبت احكاماً لا مجال للعقل فيها وذلك كله ينافي القياس لان مدار القياس على ابداء

المعنى وعلى الحاق صورة
بصورة أخرى تماثلها في
ذات المعنى وعلى التفریق
بين المختلفان كما ستعرفه
من قبول الفرق عند ابداء
الجامع أما بيان التفریق
بين المتماثلات فان الشارع
قد فرق بين الازمنة في
الشرف ففضل ليلة القدر
والاشهر الحرم على غيرها
وكذلك الامكنة كتفضيل
مكة والمدينة مع استواء
الزمان والمكان في الحقيقة
وفرق ايضا بين الصلوات
في القصر فرخص في قصر
الرباعية دون غيرها
وأما بيان الجمع بين
المتماثلات فلا نهج بين
الماء والستراب في جواز
الطهارة بهما مع أن الماء
يتطاف والتراب يشوه وأما
بيان الاحكام التي لا مجال
للعقل فيها فلا نهج تعالى
أوجب التعفف أي غرض
البصر بالنسبة الى الحرة
الشوهاء شعرها وبشرتها
مع ان الطبع لا يميل اليها
دون الامة الحسنة التي يميل

عن ابن سبيد الناس وكان شيخا كبيرا فوضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو وهو الذي صلى مع النبي صلى
الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ثم أتى قومه بنى حارثة وهم ركوع في
صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة حكماء المصنف وقيل عباد بن بشر بن قيس
الاشجلى ذكره الفاكهسي في أخبار مكة قال شيخنا الحافظ العسقلاني وهذا أرجح رواه ابن أبي خيثمة وغيره
اه وليس هو برفيق أسيد بن حضير في المصباحين كإثباته عليه العلامة الملقيني وقيل عباد بن وهب قال
شيخنا الحافظ برهان الدين الطائي ولا أعلم أحدا في الصحابة بهذه النسبة الا أن يكون أحدهم منهم نسب
الى خلاف الظاهر اه والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع
النبي صلى الله عليه وسلم العصر فقرأ على أهل المسجد وهم راكعون وفي رواية له ثم خرج بعد ما صلى فر
على قوم من الانصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس الحديث وفي الترمذي فصل في رجل معه
العصر ثم مر على قوم من الانصار وهم ركوع في صلاة العصر وأما ما في الصحيحين من رواية ابن عمر
بيننا الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه
الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها الحديث فقال شيخنا الحافظ في مقدمة شرح
البخاري لم يسم هذا ومن فسر بالذي قبله فقد اخطأ لأن الصلاة في حديث البراء كانت صلاة العصر وهذه
الصبح وذلك مسجد بنى حارثة وذا مسجد بقاء ثم قال في الشرح مشيرا الى حديث ابن عمر وهذا فيه
منغرة الحديث البراء فان فيه أنهم كانوا في صلاة العصر والجواب أن المناقاة بين الخبرين لأن الخبر وصل
وقت العصر الى من هو داخل المدينة وهم بنو حارثة وذلك في حديث البراء والآتي اليهم بذلك عباد بن
بشر أو ابن نهيل كما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح الى من هو خارج المدينة وهم بنو عمرو بن عوف
أهل بقاء وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم الآتي بذلك اليهم وان كان ابن طاهر وغيره ذكروا أنه عباد بن
بشر فقيه نظر لان ذلك انما ورد في حق بنى حارثة في صلاة العصر فان كان ما نقلوا صحيحا فاحتتمل ان
يكون عباد آتي بنى حارثة أولا في وقت العصر ثم توجه الى أهل بقاء فاعلمهم بذلك في الصبح ومما يدل على
تعدد هذا أن مسباري من حديث أنس أن رجلا من بنى سلمة هم ركوع في صلاة الفجر فهذا
موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة وبنو سلمة غير بنى حارثة اه وحكي النووي في شرح المذهب عن
البيهقي وقبول اخبار الصبي المميز في ما طريقه المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالاتاء ورواية الاخبار
ونحوه وسبقه الى ذلك المتولى (والعمدة كالصبي) في حكمه لاجتماعهما في نقصان العقل بل ربما
كان نقصانه بالعمدة فوق نقصانه بالصبي اذ قد يكون الصبي أعقل من البالغ والمعتوه لا (تم قيل سن
التحمل خمس) حكماء القاضى عياض عن أهل الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل
أهل الحديث المتأخرين (لعقلية محمود الحجة ابن خمس في البخاري) أي لما روى هو والنسائي عن
محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم بحجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين
(أو ابن أربع) فقد قال ابن عبد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس سنين والحجة
الواحدة من الحج وهو ارسال الماس من الفهم مع النفع وقيل لا يكون حجة حتى يتبعه (وقيل) أقل سن
التحمل (أربع لذلك) أي كون محمود المذكور كان سنه أربع (ولتسميع ابن اللبان) وهو مصدر
مضاف الى المفعول أي تسميع أبي بكر بن المقرئ للغاضى أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن
ابن اللبان الاصفهاني وهو ابن أربع سنين قال شيخنا الحافظ زين الدين العراقي فروينا عن
الخطيب قال سمعته يقول حفظ القرآن ولي خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولي أربع
سنين فأرادوا أن يسمعوها فيمما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ
اقرأ سورة الكافرون فقرأتها فقال اقرأ سورة التكاوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات

فقرأتم اول اعلاط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهد على وقال ابن الصلاح بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهري قال رأيت صبياً ابن أربع سنين وقد دخل الى المأمون قد قرأ القرآن وتطرق في الرأي غير أنه اذا جاع يبكي ورواه الخطيب بسنده الا أن فيه أحسن من كامل القاضي وكان يعتمد على حفظه فيهم وقال الدارقطني كان متساهلاً قلت ولما تقدم عن ابن الزبير وقال السلفي أكثرهم على أن العربي يصح سماعه اذا بلغ أربع سنين واحتجوا بحديث محمد بن الربيع وأن العجمي يصح سماعه اذا بلغ ست سنين (وصحح عدم التقدير بل) المناط في الصحة (الفهم والجواب) فقي كان يفهم الخطاب ويرد الجواب كان سماعه صحيحاً وان كان ابن أقل من خمس وان لم يكن كذلك لم يصح وان زاد علمه او ما ذاك الا (الاختلاف) أي اختلاف الصبيان بل أفراد الانسان في فهم الخطاب ورد الجواب فلا يتقيد في حق الكفاية بسن مخصوص (وحفظ الصحة وادراك ابن اللبان لا يطرد) كل منهم ما فلا يلزم من حفظ محمد الصحة حفظ ما سواه مما يسمعه من الحديث ولا أن كل أحد يميز محمد في سنه ولا أن لا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من سنه ولا من ادراك ابن اللبان في أربع ادراك غيره من الناس في أربع وكذا الكلام في الاستدلال بما تقدم عن ابن الزبير والصبي الذي رآه ابراهيم الجوهري يلزم أن كل من كان ابن أربع صحح تحمله (وهذا) أي كون الصحيح عدم التقدير بسن خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبياً على معرفة حاله في صباه) فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة (أمام عدمها) أي معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار التمييز بسبع) من السنين أخذنا من قوله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين صححه غير واحد منهم البيهقي على شرط مسلم وقيل أحسن ما قيل في سن التمييز ان يصير الصغير بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال عنه أحمد بنس القول وهو محكي عن ابن معين وهو عجب من هذا العالم المكين وقيل متى فرق بين البقرة والحمار وهو منقول عن موسى بن هرون الجمال (والاسلام كذلك) أي ومنها كون الراوي مسلماً حين الاداء (القبول) رواية (جبر في فرائضه) أي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (في المغرب بالطور في الصحيحين) مع أن سماعه اياهما منه صلى الله عليه وسلم انما كان قبل ان يسلم لما جاء في فداء أسارى بدر (والعدم الاستفسار) عن مرويه هل تحمله في حالة الكفر أو الاسلام ولو كان تحمله حالة الاسلام شرط الاستفسار ولو استفسر انقل ولم ينقل (بخلافه) أي أدائه (في الكفر) فإنه لا يقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أي الفاسق (الكافر بعرفهم) أي الساف (وهو) أي الكافر (منه) أي من صدق عليه الفاسق لانه اسم للخارج عن طاعة الله والكافر خارج عن طاعة الله (وللثمة) أي ثمة العداوة الدينية لان الكلام فيما يثبت به الاحكام والكافر عدو في الدين فربما تحمله العداوة الدينية على السمي في عدم الدين بادخال ما ليس منه فيه تنفير الاعتلاء عنه (والمبتدع بما هو كفر) كغلاة الرافض والخوارج (مثله) أي الكافر الاصل (عنسد المكفر) وهو الاكثر من على ما قال الامدي واختاره ابن الحارث بسبب مجامع الفسق والمكفر (والوجه خلافه) أي خلاف هذا القول وهو ان اعتد حرمته الكذب قبلنا روايته والافلا كما اختاره الامام الرازي والبيهضاوي وغيرهما (لانه) أي ابتهداعه بما هو مكفر له (بتأويل الشرع) فكيف يكون كذا تكرار الدين الاسلام ثم اعتد حرمته الكذب بتمعه من الاقدام عليه فيغلب على الظن صدقه فوجد المتتضي للقبول والاصل عدم المعارض وقال شيخنا الحافظ العسقلاني وقيل التمهيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة لان كل طائفة تدعي أن مخالفتها بدعة وقد تبلغ فتنة كفرتها الفها فلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالتعمد ان الذي ترد روايته من أنكر أمراته واتر من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتد عكسه فأما من لم يكن به هذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه

اليها الطبع ويحتمل أن يريد المصنف بالتعقب وجوب السنن أو يريد به كون الواطئ للشرع يصير محصناً دون واطئ الامنة وأيضا فلانه تعالى أوجب القطع في سرفة القليل دون غصب الكثرة وأوجب الجلاء على القاذف بالزنادون الكافر أي بخلاف القاذف بالكفر كما قاله في المحصول وشرط في شهادة الزنا شهادة أربعة رجال واكتفى في الشهادة على القتل بأثنين مع كونه أغلاط من الزنا وأجاب المصنف بأننا انما ندعي وجوب العمل بالقياس حيث عرف المعنى أي العلة الجامعة مع انتفاء المعارض وغالب الاحكام من هذا

(١) قوله اعتبار التمييز بسبع هكذا في النسخ وعبارة شرح التيسير مع المتن فيجب اعتبار السن الغالب في التمييز أي الذي يحصل فيه التمييز غالباً (سبع) عطف بيان للغالب اهـ كتيبته

القبيل وما ذكرتم من الصور
فإنها نادرة لا تقدر في
حصول الظن الغالب
لأسماء الفرق بين المنمات ثلاث
يجوز أن يكون لانتفاء
صلاحية ما يؤمهم أنه جامع
أول وجود معارض وكذلك
المختلفات يجوز اشتراكها
في معنى جامع وقد ذكر
الفقهاء معاني هذه الأشياء
قال (الثانية) قال النظام
والبصري وبعض الفقهاء
أن التنصيص على العلة
أمر بالقياس وفرق أبو
عبد الله بين الفعل والتركة
لأنه إذا قال حرمت الخمر
أكونها مسكرة يحتمل
عامة الاسكاره طائفا وعالية
اسكارها قبل الأغلب عدم
التنصيص قلنا فالتنصيص
وسمه لا يشهد قيل لو قال علة
الحرمة الاسكار لا تدفع
الاستعمال قلنا فيثبت الحكم
في كل الصور بالنص أقول
ذهب النظام وأبو الحسين
البصري وجعاعة من الفقهاء
وكذا لامام أحمد كما نقله ابن
الحاجب إلى أن التنصيص

وتقواه فلا مانع من قبوله (وغیره) أي المبتدع بما هو كافر (كالبدع الجلیة كنسق الخوارج)
وشم سبع فرق ضالة لهم ضالات فاضحة وأباطیل واضحة على اختلاف بينهم في أصنافها يعرف في
كتب الكلام (وفيها) أي البدع الجلیة مذهبان (الرد) للشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم
فاسق) وهو فاسق (والاكثر القبول) لما اشتهر بين الاصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم
أنه قال (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر فان قول صاحب هذه البدعة ظاهر الصدق
إذا ظن صدقه إلا أن هذا الحديث قال شيخنا الحافظ لا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا
الأجزاء المشهورة وقد سئل المزي عنه فلم يعرفه والذهبي قال لا أصل له وقال ابن كثير يؤخذ منه من
حديث أم سلمة في الصحيحين إنما أنا بشر وانكم تختصمون إلي فاعل به ضحككم أن يكون ألحن بحجته من
بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذ منه شيأ فأنما أقطع له قطعة
من النار ونقول عن مغاطي أنه رأى له في كتاب يسمى إدارة الأحكام لاسماعيل بن علي الخيزوني في قصة
الحضري والكندي اللذين اختلفا في الأرض قال فقال أحدهما قضيت لي بحقي فقال النبي صلى
الله عليه وسلم إنما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال شيخنا ولم أقف على هذا الكتاب ولا أدري
هل ساق له اسمعيل المسند كوراسناد أولا (ولا يعارض) هذا المروي (الآية لتأولها بالكافراو)
بان المراد به من هو مرتكب فسقا (بلا تأويل أنا) أي الفسق (من الدين) وهذا أمر تكب فسقا
بتأويل أنه من الدين (بخلاف استدلالهم) أي الأكثرين (أجمعوا على قبول قتله عثمان وهي)
أي بدعة قتله (جلية) لذوي العقول المرضية (ردعهم إجماع القبول) روايتهم قال السيبكي بل
الإجماع قائم على رد روايتهم وهذا في غاية الضرر فان قتله عثمان أن كانوا مستحلين قتله فلا ريب
في كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا غير مستحلين فلا ريب في فسقهم بفسق ظاهر فتد
روايتهم وقال شيخنا الحافظ الذي ادعى الإجماع في هذا مجازف فانه ان كان المراد من باشر قتله فلا يس
لا أحد منهم ممن ثبت عنه ذلك رواية أصلا وان كان المراد من حاصره أو رضى بقتله فأهل الشام قاطبة
مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إماما كفرا لوائك وإماما فسقا وأما غير أهل الشام فكانوا
ثلاث فرق فرقة على هذا الرأي وفرقة ساكتة وفرقة على رأي أولئك أين الإجماع (ولو سلم) قبول رواية
قتله (فليس) قتل عثمان (منها) أي البدع الجلیة بل كان ذلك مذهب البعض الثالثة (لان بعضهم يراه) أي
قتله حقا (ابتهاديا فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من الصحابة ذكرهما الأصفهاني
وغیره (والأشتر) في جماعة وفي هذا ما فيه فالوجه الاكتفاء بالاول (وأما غير) البدع (الجلية كنفی
زيادة الصفات) النبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيرها تعالى على الذات كما عليه
المعتزلة وموافقوهم على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه
إلى غير ذلك (فقيل تقبل اتفاقا) قاله القاضي عضد الدين (وان ادعى كل) من المخالفين (القطع بخطا
الآخر لقوة شبهة عنده واطلاق نحر الاسلام) وموافقيه (يدمن دعا إلى بدعته وقبول غيره) أي غير
الداعي إلى بدعته لان ذلك منه قديم على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبهم وعزى
إلى مالك وأحمد وعمران بن حبان إلى محمد بن بلقظ ليس بين أهل الحديث من أئمة اختلف ان الصدوق
المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو إليها ان الاحتجاج بأخباره جائز فإذا دعا إلى بدعته سقط الاحتجاج
بأخباره وقال ابن الصلاح وغيره وهذا مذهب الكثير وألا أكثر وهو أعدل الأقوال وأولاها (بخصه)
أي اطلاق عدم قبول ذي البدعة الجلیة اتفاقا (لاقتضائه) أي اطلاق نحر الاسلام (رد الداعي من
نفاذ الزيادة) للصفات على الذات إلى بدعته هذه بل قال ابن حبان الداعية إلى البدعة لا يجوز الاحتجاج
به عند أئمتنا قاطبة لأعلم بينهم فيه اختلافا كذا ذكره الشيخ زين الدين العراقي وبوافقه قول الحاكم

في علوم الحديث الداعي الى الضلال متفق على تركه الاخذ منه فلهي هذا قول شيخنا الحافظ وأغرب ابن
 حبان فادعى الاتفاق على قبول الداعية من غير تفصيل وهو قال العراقي وهكذا حكى بعض أصحاب
 الشافعي انه لا خلاف بين أصحابه انه لا يقبل الداعية وان الخلاف فيمن لم يدع الى بدعته وقال فخر الاسلام
 على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان الحاجة والدعوة الى الهوى سبب داع الى التفتؤف فلا يؤمن على
 حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه لانه لم يثبت عنده ما عزا الخطيب الى جماعة من أهل النقل
 والمنكابين أنه يقبل اخباره مطابقة وان كان كافرا أو فاسقا بالنأويل أو اعدم الاعتداد به هذا القول ولم
 يثبت عنده أيضا ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى واثوري وأبي يوسف والشافعي من ان المبتدع ان لم
 يستحل الكذب في نصرته مذهب أولاهل مذهب قبل دعا الى بدعته أولا وان كان ممن يستحل ذلك لم
 يقبل (وتعليقه) أي فخر الاسلام وكذا غيره رد الداعي الى بدعته (بأن الدعوة داع الى التفتؤف) أي
 الكذب (يخصه) أي الرد (برواية) الداعي ما هو على (وفوق مذهب) لان الظاهر انه المراد من
 التعليل المذكور وصرح ببعضهم أيضا لانه الذي يقتضى فيه ومن هنا نص شيخنا الحافظ على ان المختار
 رد رواية المبتدع ما يتقوى بدعته اذ لم يكن داعية كما اذا كان داعية قال وبه صرح الحافظ الجوزجاني
 في كتابه معرفة الرجال فقال ومنهم زائغ عن الحق أي السنة صادق الالهجة فليس فيه حيلة الا أن
 يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذ لم تقو به بدعته اه وما قاله منجبه لان العلة التي لها رد حديث
 الداعية واردة فيما اذا كان ظاهرا مروى يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية (لامطلقا) كما هو ظاهر
 كلام ابن حبان السالف عن أهل الحديث (وتعليقه) أي فخر الاسلام (قبول شهادة أهل الاهواء)
 جمع هوى مقصور وهو الميل الى الشهوات والمسئلة لذات من غير داعية الشرع والمراد المبتدعون
 السائلون الى ما هو وروى في أمر الدين (الانخطابية) من الرافضة المنسوبين الى أبي الخطاب محمد بن أبي
 وهب وقيل ابن أبي زينب الاسدي الاجدع كان يزعم أن عليا الله الاكبر وجهه الصادق الله الاصغر
 وفي المواقف قالوا الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة والחסنان
 ابنا الله وجهه الله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على فحبهم الله تعالى ما أشد غباوتهم وأعظم غيبتهم
 فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع أيضا كونهم الفرقة (المتدينين بالكذب
 لموافقتهم أو للخالف) لهم على صدقه (بأن صاحب الهوى وقع فيه) أي في الهوى (لانه مقلد) في الدين
 (وذلك) أي تمقه في الدين (يصدقه) أي يمتعه (عن الكذب أو براه) أي الكذب (حراما) يوجب قبول
 الخوارج كالأكثر) لعدم استثنائهم من أهل الاهواء وعدم شهرتهم بالكذب لموافقتهم والخالف
 لهم ثم حيث قبلوا في الشهادة فكذا في الرواية وهذا في المدعى ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى ومن معه
 كما ذكرناه آنفا لمكن في شرح التدويري للاقطع قال محمد في الخوارج ما لم يختر جوا الى قتال أهل العدل
 فشهادتهم جائزة لانهم لم يظهروا من أنفسهم الفسق وانما اعتدوه فاذا كانوا جوا فلهذا انظر والفسق
 فلم تقبل شهادتهم ثم فخر الاسلام فرق في الداعي الى بدعته بين الشهادة والرواية بان قبول في الشهادة
 وعدمه في الرواية بأن الحاجة والدعوة لا تدعو الى التفتؤف في حقوق الناس فلم ترد شهادة صاحبها
 بخلافه في روايات الاخبار كما تقدم آنفا ثم ظاهرا كون وتعليقه مبتدعا وبأن صاحب الهوى متعلق
 به ويوجب قبول الخوارج خبره هذا ثم الظاهر انه لم يثبت عند المتنصر على تعليل رد شهادة الخطابية
 بتدينهم بالكذب لموافقتهم أو الخالف على صدقه ما تقدم آنفا عنهم فان ذلك منهم يوجب كونهم كفارا
 بالله العظيم ولا شهادة لكافر على مسلم ولا قبول لروايته في الدين والله تعالى أعلم (وأما شرب النبيذ)
 من التمر والزبيب اذا طبخ أدنى طبخه وان اشتد ما لم يسكر من غيراهو (واللعيب بالشطرنج) بالشين
 معجمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلا قارب (وأكل متروكة التسمية) عدم من شرب

على علة الحكم أمر بالقياس
 مطلقة سواء كان في طرف
 الفعل كقوله تصدقوا على
 هذا فقره أو الترك كقوله
 حرمت الخمر لا سكارها وقال
 أبو عبد الله البصري
 التخصيص على علة الفعل
 لا يكون أمرا بالقياس
 بخلاف علة الترك والاحتج
 عنده الإمام والامدى
 وأتبعه مما أنه لا يكون
 أمرا بامتناع بل لا بد في
 القياس من دليل يدل عليه
 ونقله الامدى عن أكثر
 الشافعية ولم يصرح
 المتنصف بالذهب المختار
 لاشتمال الداية الى به والذى
 نقله هنا عن النظام شو
 المشهور عنه وعلى هذا
 فيكون النقل المتقدم عنه
 وهو استعمال القياس اغما

ومقلده) أي المجتهد (فليس بفسق) إذ لو فسقنا بشئ من هذا الفسقة نأبأ بارتكاب عمل متفرع على رأى
يجب عليه الحكم بوجوبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وانه باطل (ومنهارجان
ضبطه على غفلة يحصل الظن) بصدقه إذ لا يحصل بدونه وانظروا في الكلام الصدق (ويعرف)
رجحان ضبطه (بالشهرة ووافقته المشهورين به) أي بالضبط في رواياتهم في اللفظ والمعنى (أو
غالبها) أي الموافقة (والا) ان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة وأما) ضبط المروي (في نفسه)
أي الراوي (فلا تخفي توجبه بكايته الى كاهه عند سماعه ثم تحفظه بتكريره ثم الثبات) عليه (الى
أدائه ومنها العدالة حال الاداء وان يحمل فاسقا لا بفسق) تعمد (الكذب عليه عليه السلام عند أحمد
وطائفة) كابو بكر الجدي شيخ البخاري والصيرفي فانه عندهم يوجب منع قبول روايته أبدا وكأنه لما
صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان كذبا على ليس ككذب على أحد من كذب على متعمدا فليتبوأ
مقعه من النار وهو ثابت بالتواتر كذا كرد ابن الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لانه يصير متروكا
مستمرا الى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجويني والدامام الحرميني الى انه بكفرو ويراق دميه لكن
ضعفه ولده وعنده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء الى أن الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام
أو تحريم حلال كفر محض (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لانه كما قال
النووي المختار القطع بصحة ثبوته من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشروطها وقد أجمعوا
على قبول روايته من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة (وهي) أي
العدالة (ملأكة) أي هيئة راسخة في النفس (تعمل على ملازمة التقوى) أي اجتناب الكبائر
لان الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى ان تتجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
(والمروءة) بالهمز ويجوز تركه مع تشديد الواو وهي صيانة النفس عن الاناس وما يشينها عند الناس
وتيسر ان لا يأتي ما يعتذر منه مما ينجسه عن مرتبته عند أهل الفضل وقيل السميت الحسن وحفظ
اللسان وتجنب السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق دني والسخف رقة العقل (والشرط) لقبول
الرواية والشهادة (أدناها) أي العدالة (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لان الصغائر قل من
سلم منها لامن عصمه الله والاصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن تكرر منه الصغيرة تكرارا
يشعر به لانه مبالاة بدنه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اه ومن هنا قيل لاحاجة الى ذكر ترك الاصرار
على صغيرة دخوله في ترك الكبائر لان الاصرار على الصغيرة كبيرة قلت ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار رواه الطبراني في مسنده الشامي والقضاعي في مسنده
الشهاب وابن شاهين فاعل ذكره مخافة توهم عدم دخوله في ترك الكبائر أو موافقة لمن قال انهم لا نصير
بالاصرار كبيرة كما أن الكبيرة لا نصير بالمواظبة كفرا ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها
حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر بمجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر قاله
ابن عبد السلام (وما يخل بالمروءة) أي وترك الاصرار عليها أيضا (وأما الكبائر فروي ابن عمر الشريك
والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والخاد في الحرم أي الظلم وفي بعضها) أي الطرق (اليمن الغموس) وهذه الجملة لم أفق عليها بمجموعة
في رواية عن ابن عمر لا مرفوعة ولا موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقع له مجموع الجملة الاولى كما هي كذلك
في مختصر ابن الحاجب في رواية موقوفة وفي أخرى مرفوعة لكن تصحف الربا بالزنا لم يظهر ذلك من
سياق بيانه بل انما ظهر منه وجود ذلك في روايات مختلفة الطرق فانه أسند الى البخاري في الادب المفرد
بسنده الى ابن عمر موقوفا انما هي تسع الاشرار بالله وقتل نسمة يعني بغير حق وقذف المحصنة والفرار

محله عند عدم التنصيص
على الهلة ونقل عنه الغزالي
في المستنقى ان التنصيص
على الهلة يقتضي تميم
الحكم في جميع موارد
بطريق عموم اللفظ
لا بالقياس (قوله انما) أي
الدليل على ما قلناه ان
الشارع اذا قال من لا حرم
الله لكونها مسكرة فله
يحتمل أن يكون علة
الحرمه هو الاسكار مطلقا
ويحتمل أن يكون هو
اسكار الخمر بحيث يكون
قيده الاضافة الى الخمر معتبرا
في العلة لجواز اختصاص
اسكارها بترتب مفسدة
عليه دون اسكار النبيذ
واذا احتمل الامر ان فلا
يتعدى التحريم الى غيرها
الا عند ورود الامر بالقياس

من الزحف وأكل الربا وكل مال اليتيم والذي يستسحر والالحاد في المسجد يعنى الحرام وبكاء الوالدين
من العقوق ثم قال حسن غريب لا نعرفه الا من حديث طيسلة بن مياس ثم ذكر انه روى عنه مرفوعا
من طريق أيوب بن عتبة عن طيسلة مثل هذا السياق لكن بتقديم وتأخير والموقوف أصح اسنادا
لان أيوب بن عتبة موصوف بسوء الحفظ وقد اختلف عليه أيضا في عدة الخصال فرواه البغوى في
الجمعيات عن علي بن الجهم عن أيوب كما ذكرنا ورواه حسين بن محمد عن أيوب فاسقط خصلتين ثم
أسند الى حسين عن أيوب عن طيسلة قال سألت ابن عمر عن الكبراء فقال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاشرار بالله وقذف المحصنة قتل أقبيل الدم قال نعم ورغما وقتل النفس والفرار يوم الزحف
وأكل الربا وكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وكذا أخرجه الخطيب في الكفاية من طريق الأصم
عن عباس الدوري وخالفه حسن بن موسى عن أيوب بن عتبة فذكر الزنا بدل خصلة من السبع أخرجه
البرديجي وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن سعيد الجري أن رجلا جاء الى ابن عمر فذكر الحديث
وعند الخصال كما في رواية حسين بن محمد لكن ذكر بدل الفرار من الزحف اليمن الفاجرة ورجال هذا رجال
الصحيح لكن الجري لم يلق ابن عمر فان كان حمله عن ثقة فتابعة قوية لرواية طيسلة وإذا جمعت الخصال
في هذه الطرق زادت خصلتين على التسع وهما الزنا واليمين الفاجرة وأقوى طرق الرواية الاولى ثم قال
حدثنا شيخ الاسلام أبو الفضل بن الحسين الحافظ فذكر سنده الى عبد الله بن أبي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان أولياء الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤتي زكاة ماله
طيبية به نفسه ومن يصوم رمضان يحسن صومه ويحسب الكبرياء فقال رجل من أصحابه يا رسول الله
وكم الكبرياء قال هي تسع أعظمهن الاشرار بالله وقتل المؤمن بغير حق والفرار يوم الزحف وقذف
المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسايين واستحلال البيت الحرام قبل انكم
أحياء وأمواتا لا يموت رجل لم يعمل بهذه الخصال ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان الا رافق
محمد في بحيرة جنة أبوابها مصاريع الذهب قال شيخنا حديث حسن أخرجه أبو داود ومقتصر على
ذكر الكبراء دون أول الحديث وآخره والحاكم تمامه وقال قد احتجنا برواية هذا الحديث غير عبد
الحيد بن سنان اه ملخصا (وزاد أبو هريرة أكل الربا) كذا قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا
الحافظ أنه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك لنبوته في جميع طرقه كما تقدم ثم هو أيضا في رواية أبي
هريرة مرفوعا في الصحيحين اجتمعوا السبع الموبقات الحديث وفي رواية عنه في مسند البزار وتفسير
ابن المنذر بالفظ الكبراء الاشرار بالله الحديث فيسنة فناد من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبيرة
والموبقة مترادفتان فلا يتم قول السبكي الموبقة أخص من الكبيرة وليس في حديث أبي هريرة الكبراء
(وعن علي إضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبراء أيضا ذكره ابن الحاجب أيضا لكن قال ابن كثير
لم أقف عليه وسألت المشايخ عنه فلم يحضروهم فيه شيء وقال السبكي والسرقة لا تعرف لها اسنادا عنه
ككرم الله وجهه والخمر روى عنه ان مدمنه كعابدوثن اه وهذا أخرجه أبو نعيم عنه مرفوعا
قال قال لي جبريل يا محمد ان مدمن خمر كعابدوثن ثم قال صحيح غريب والبرار وأبو نعيم عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كعابدوثن نعم عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش
وفين عقوبة ألا أنبئكم بأكبر الكبراء الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فاحتفر فقال ألا
وقول الزور ولا وقول الزور قال شيخنا الحافظ حسن غريب من حديث الحسن عز بن من حديث
قنادة أخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابن أبي حاتم في التفسير والبيهقي والبخاري في الادب المفرد
وعن شعبة مولى ابن عباس قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبراء هي قال لا

واذا ثبت ذلك في جانب
الترك ثبت في الفعل بطريق
الاولى لما تقدم ولقائل أن
يقول هذا الدليل بعينه
يقضي امتناع القياس عند
التخصيص على العلة مع
ورود الامر به أيضا (قوله
فيل الاغلب) أي اعترض
التخصيص من وجهين أحدهما
أن الاغلب على الظن في
هذا المثال كون الاسكار
عسلة للحرمان مطلقا لانه
وصف مناسب للكم وأما
كونه من خير أو غيره فلا
أثر له وحينئذ فيجب ترتيب
الحكم عليه حيث وجد
ويحتمل أن يريد أن
الاغلب في العمل تعدد
دون تقييد بما حصل الحكم
بالاستقراء وأجاب المصنف
بأن النزاع انما هو في أن

فقال ابن عباس فلم قالها النبي صلى الله عليه وسلم إذا شرب سكر وزنى وترك الصلاة فهي من أكبر الكبائر قال شيخنا الحافظ كذا وقع في أصل سماعة لكن ضرب على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب أنه موقوف وكذا أخرجه اسمعيل القاضي في أحكامه من وجه آخر (وفي الحديث الصحيح) المنفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) معدودان من الكبائر ومن أكبر الكبائر أيضا وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب البرقة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بعدم التقيد به وقال ولولم تثبت الاولسا (وسماعة) من الكبائر أيضا نقله عن العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي (القمار والسرف وسب السلف الصالح) أي الصحابة والتابعين وقوله (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعي في الارض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق) قلت وفي هذه نصوص من الكتاب والسنة تفيد تحريمها معروفة في مواضعها وأما النص الصريح الصريح على أنها كائرا فانه تعالى أعلم بذلك نعم يستفاد كونها كائرا من بعض ضوابطها كما هو ظاهر للأمام بل ربما كان يكون كل من آية المحاربة ومن قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ومن قوله صلى الله عليه وسلم لم الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذ الله به رواه الترمذي نصا صريحا في كون السعي في الارض بالفساد والحقكم بغير الحق والطعن في الصحابة كبيرة (والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله صلى الله عليه وسلم من يجمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر رواه الترمذي ولا شك أن تركها بالكيفية بلا عذر أولى بذلك أيضا (وقيل الكبيرة ما توعده عليه) أي ما توعده الشارع عليه (بخصوصه) قال الرافعي وهو أكثر ما يوجد للاختصاص وقال شيخنا الحافظ وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأما إلهام ابن عباس فأخرج الطبري في تفسيره عنه قال كل ذنب حتمه الله بنارا وغضب أوليها وعذاب فهو كبيرة ولعل هذا هو السبب في قول ابن عباس لما سئل عن الكبائر أسبع هي قال هي إلى السبعين أقرب أخرجه الطبري واسمعيل وغيرهما بأسانيد مختلفة وبالألفاظ المختلفة وفي بعضها أو سبع مائة وكأنها شك من الراوي أو بالغة وقيل ما يوجب الحد قال الرافعي وهم إلى ترجيحهم أميل اه وهو غير جامع لخروج عدة من الكبائر المنصوص عليها كأكل الربا وشهادة الزور والعقوق فالأول أمثل (قيل وكل ما مفسدته كأقل ما روى مفسدة فأكثر فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار وامسالك الحصنة ليزني بها أكثر من قذفها ومن جعل المأول) أي الضابط الكبيرة (أن يدل الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أي هذا الضابط (غيره) أي غير ما قبله (معنى) والحال أن بينهم ما ملازمة وكأنه تفسير عا في شرح الثاني عضد الدين ويمكن أن يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الأمور اه أي ما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه أشعار ما هو الا صغر من الكبائر المنصوص عليها وعلى هذا الوجه أن يذكروا هذا القيد كما هو مذکور للعرض به (وما يحل بالمروءة صفاء رد الله على خسة كسرقة لقمة واشترط) أخذ الاجرة (على) سماعة (الحديث) كذا في شرح البديع ولا يعرى إطلاق هذا عن نظر نعم ذهب أحمد واسحق وأبو حاتم الرازي إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أبا رخص آخرون فيه كالفضل بن دكين شيخ البخاري وعلي بن عبد العزيز بالغوي قال ابن الصلاح وذلك شبهة بأخذ الاجرة على تعليم القرآن ونحوه غير أن في هذا من حيث العرف خرم المروءة والظن بسا بقائه الآن يقترب ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كالأول كان فتيار معيلا وكان الاشتغال بالتحديث ينزعه من الاكتساب ليعمله (وبعض مباحات كالاكل في السوق) ففي مجسم الطبراني بإسنادين أن النبي صلى الله عليه وسلم

التنصيص على العلة هل يستعمل بافادة وجوب القياس أم لا وما ذكرتم بقتضي أنه لا بد أن يضم إليه كون العلة مناسبة أو أن الغالب عسدم تقيدها بالحمل ويحتمل أن يريد ما ذكره في المحصول وهو أن مجرد التنصيص على العلة لا يلزم منه الأمر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب الحاق التفسير بالأصل للاشتراك في العلة أعني الدليل الدال على وجوب الحمل بالقياس الاعتراض الثاني أن الاحتمال الذي ذكرتموه وهو كون العلة استكثار الخمر مخصوص بالمثال المذكور فلا يمتشي دليلكم في غيره كما إذا قال الشارع علة حرمة

وسلم قال الا كل في السوق دناءة وفي فروع الشافعية المراد به ان ينصب مائدة ويا كل وعادة مثله خلافه
فلو كان ممن عادته ذلك كاصناف معينين والسماحة أو كان في اليعلى فلا وكالا كل في السوق الشرب من
سقايات الاسواق الا أن يكون سوقيا أو غلبه العطش (والبول في الطريق) كذا في شرح البديع
أيضا قالت وفي اباحتها نظرا لاهلها من بقاء ذلك كما في الصحيحين وغيرهما ولما في أوسط الطبراني وغيره بسند
رواه ثقات الاصحح بن عمر والانساري وثقة ابن حبان وضعفه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سئل بخيمته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (والافراط في
المزح المفضي الى الاستخفاف به وصحبه الارذال والاستخفاف بالناس وفي اباحتها هذا) أي الاستخفاف
بالناس (نظر) قالت وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من
كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جليل يحب الجليل الكبير
بطر الحق ونحو الناس رواه مسلم والترمذي ونحو الناس احتقارهم وازدراؤهم كما يؤيدونه وايضا لما كم
ولكن الكبير من بطر الحق وازدري الناس (وتعاطى الحرف الذبئة) بالهمز من الدناءة وهي السقطة
المباحة (كالخياكة والصياغة) والنجاسة والدباغة وغيرهما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات
فماها ولا خسر عليهم في تركها كذا في شرح البديع وغيره وفي بعض فروع الشافعية فان اعتمادها وكانت
خرفة أبيه فلا في الاصحح لكن في الروضة لم يتعرض الجمهور لهذا القيد وينبغي ان لا تقيد بصحة آياته
بل ينظر هل يليق به هو أم لا (وابس الفقيه بقاء ونحوه) كالقائمة التركية في بلد لم يعتاده (ولعب
الجمام) اذ لم يكن قمارا لانه فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتمعا مع الارذال الى غير ذلك مما يدل
على الاقدام على الكذب وعدم الاكتران به لان من لا يجتنب هذه الامور فانه غالب انه لا يجتنب الكذب
فلا يوثق بقوله ولا يظن صدقه في روايته (وأما الحريه والبصر وعدم الخد في قذف) عدم (الولاد
و) عدم (المدانة) الدينوية (فتختص بالشهادة) أي تشترط فيها الا في الرواية فلا تقبل شهادة الاعمى
لانهم يحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس
الحكم والاول منتف في حقه الا بالنعمة وفي التمييز بين المشهود به يمكن النحرز عنها بحبس الشهود فلم يقع
ضرورة الى اهدار هذه التهمة والثاني منتف في حقه مطلقا وهذا الاحتياج بجعله منتف في الرواية
فكان البصير والاعمى فيهما سواء وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكف البصير كابن عباس ولم يختلف أحد
عن قبول روايتهم من غير فحص انها كانت قبل العمى أو بعده ولا شهادة العبد في غير هلال رمضان لانها
توقف على كمال ولاية الشاهد اذ هي تنفذ القول على الغير شاء أو أبى وهذا موجود في الشهادة والولاية
اعدم بالرق أصل والرواية لا تعتمد الولاية لان ما يلزم السامع من وجوب العمل بالمسروى ليس بالزام
الراوي عليه بل بالترامه طاعة الشارع باعتقاده أنه مفترض الطاعة فاذا ترجح صدق الراوي يلزمه العمل
بروايته باعتباره اعتقاده امتثال ما يرد من الشارع كالفاني يلزمه القضاء عند سماع الشهادة بالترامه
ونقله هذه الامانة لا بالزام المدعي أو الشاهد ولان حكم المروي يلزم الراوي أولا لانه مكلف ثم يتعدى
الى غيره وفي مثل لا يشترط الولاية ولهذا جعل العمل بالعبد كالخرف في مثله وهو الشهادة برؤية هلال رمضان
بخلاف الشهادة في مجلس الحكم فانهم يلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية للشاهد يمكن الاكراه
بشهادته ولا شهادة المحمودة وفي قذف وان تاب عند ائحبابنا لان رد شهادته من تمام حده بالنص كما
عرف (وعن أبي حنيفة) في رواية الحسن (نفي) قبول (روايته) لانه شككم بكذبه بقوله تعالى
وأولئك عند الله هم الكاذبون وعلى هذا فليس عدم الحد شتبا بالشهادة (والظاهر) من المذهب
(خلافه) أي خلاف قبول روايته (القبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبي بكر) من غير اشتغال
أحد بطلب التماس في خبره انه رواه بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله وعلى هذا فعدم الحد شتبا بالشهادة

النجس هو الاسكار فان احتمل
التقييد بالحل ينقطع ههنا
وتثبت الحرمة في كل
الصور وأجاب المصنف
بأننا سلم ثبوت الحكم ههنا
في كل الصور لكنه يكون
بالنص لا بالقياس قال في
الحصول لان العلم بان
الاسكار من حيث هو
اسكار يقتضي الحرمة
موجب للعلم بثبوت هذا
الحكم في كل مسكر من
غير أن يكون العلم ببعض
الافراد من أركان العلم
بالبعض الاخر وحينئذ فلا
يكون هذا قياسا لانه ليس
بجعل البعض أصلا والاخر
فسرعا بأولى من العكس
وانما يكون قياسا اذا قال
حرمت النجس لانه مسكر
* واعلم أن الذهاب الى أن

الشارع اذا قال علة حزمة
الحر هو الاسكار أن الحكم
يكون ثابتا في النبيذ
وغیره من المسكرات بالنص
بحزم به في المحصول وهو
مشكل فان اللفظ لم يتناول
واعل هذا هو مقتضى
لكون المصنف عبر بقوله
علة الحرمة هو الاسكار لكنه
لا يستقيم من وجه آخر
وهو أن السائل لم يورد
السؤال هكذا فتميزه
بهم هذا حجر على السائل
وأضاف لانه يقتضى حصر
التحريم في الاسكار وهو باطل
قطعا واستدل أبو عبد الله
البصري على مذهبه
بأن من ترك أكل شيء لكونه
مؤذيا فانه يدل على تركه
لكل مؤذ بخلاف من
ارتكب أمرا المصلحة

لما ذكرنا رواية الحبر ليس في معناها ولا شهادة الولد لوالده وان عسلا ولا والوالد لولده وان سفل ولا العدو
على عسلا وما روى الحراف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة والوالد لولده ولا الولد
لوالده والحاصل أن شرط مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الحمة
والظنة التهمة والحمة العداوة الى غير ذلك والرواية ليست في هذا كانشهادة كما تقدم (وظهر) من
ذكر اشتراط العدالة مراد بها أدناها وتفسيرها وتفسيره (ان شرط العدالة يغني عن ذكر كثير
من الحنفية شرط الاسلام بالبيان اجالا) بان يقول عن تصديق قاي آمن بالله ولا نكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خير وشرة لان في اعتباره تفصيلا حرجا (أو ما يؤول
مقامه) أي مقام بيان الاسلام اجالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (والزكاة وأكل
ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي
له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواه البخاري (دون النشأة في الدار) أي دار الاسلام
(بين أبو بن مسلمين) من غير أن يوجد منه الاسلام فانه لا يكتفي به هذا الاسلام الحكمي شرط في صحة
الرواية وانما يظهر عدم الحاجة الى ذكر اشتراط الاسلام من ذكر اشتراط العدالة مراد بها أدناها مع
تفسيرها وتفسيره اظهر وانتفاء ما فيه وكيف لا والكفر أعظم الكبائر فالاعتذار عن ذكره مع ذكرها بان
عدم ذكره رجاء أو هم قبول خبر الكافر لانه قد يوصف بالعدالة ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر
اذا شهد على مثله وطعن انهم فيه سافط ووصف الكافر به في باب الشهادة مجاز عن استقامته على
معتقداته وحسن سيرته في معاملاته والله سبحانه أعلم (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (في الرواية) للاخبار
(وفي غيرها) أي غير الرواية (لا يقبل الكافر مطلقا في البيانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده)
أي السامع (صدقه) أي الكافر لان الكافر ليس أهلا لحكم الشرع فلا يكون له ولاية الزام ذلك
الحكم على الغير وفي قبول خبره جعله أهلا لذلك (الأن في النجاسة تستحب اراقته) أي الماء (للتيمم
دفعاً للوسوسة العادية) لان احتمال الصدق غير منقطع عن خبره لان الكفر لا ينافي الصدق وعلى
تقديره لا تحصل الطهارة بالوضوء بل تنجس الاعضاء فكان الاحتياط في اراقته ثم التيمم لحصول
الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أي اراقته لانه واجد للماء
الظاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق) أي بكل من نجاسة الماء وطهارته (وبجمل الطعام وحرمة
يحكم) السامع (رأيه في فعل بالنجاسة والحرمة ان وافقه) أي رأيه كلامه لان أكثر الرأى فيما
لا يوقف على حقيقةه وبني على الاحتياط كاليقين (والاولى اراقته الماء) لاحتمال كذبه وعلى تقديره
لا يجوز له التيمم في ريقه لم يصبر عادما للماء (التيمم) أي يجوز له التيمم بيقين (وتجوز) صلاته (به) أي
بالتيمم بل يجب (ان لم يرقه) لما ذكرنا وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لان الاخبار به
يتعرف منه) أي الفاسق (لا من غيره) أي الفاسق (لانه آخر خاص) بالنسبة الى رواية الحديث
يعني ليس بأمر يقف عليه جميع الناس حتى يمكن تلقيه من العدول بل ربما لا يقف عليه الا الفاسق
لان ذلك انما يكون في الفيا في الاسواق والغالب فيهما الفاسق فقبل مع التحري لأجل هذه الضرورة
(لكنها) أي النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم التحري) الى اخباره (كيلا يدر
فسقه بلاملجئ والطهارة) تثبت (بالاصل) لانها الاصل فيه فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق
والكذب في خبره (بخلاف الحديث لان في عدول الرواة كثرة بهم غنية) عن الفسقة فلا تقبل رواية
الفاسق أصلا وقع في قلب السامع صدقه أولا لا انتفاء الضرورة (بخلافه) أي خبر الفاسق (في الهدية
والو كالة وما لا الزام فيه من المعاملات) حيث يجوز الاعتماد عليه من غير وجوب ضم التحري اليه
(لزمها) أي الضرورة (الكثرة) لوجودها (ولادليل) متيسر (سواء) أي خبر الفاسق فانه

لا يتيسر لكل مهتد أو مرسل بخبر وكالة ونحوها كلها أراد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والتوارث
 بأرسال الهدية على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أو لا ويقبل ذلك من غير التفات أصلا إلى حال
 الواصل به ما كان ذلك اجتماعا على القبول وما ذاك إلا لما ذكرنا من الحاجة (ومثله) أي الفاسق
 (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وهو
 احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعدل في الأخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الأخبار
 وهي المسئلة التي تلي هذا الفصل (وأما المعتوه والصبي في نحو النجاسة) أي الأخبار بنجاسة الماء
 وبطهارته وفي رواية الحديث وغيرهما من البيانات (كالكافر) في عدم قبول أخباره لعدم ولايته ما على
 نفسه ما فعل غيرهما أولى على أن الصبي مرفوع القلم فلا يجتزى عن الكذب لعدم الوازع والرادع له
 لكونه مأمون العقاب فلا يؤمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثله المعتوه على قول
 الجمهور كما تقدم فلا تقبل روايتهما احتياطا (وكذا المغفل) أي الشديد الغفلة وهو الذي ظهر على طبعه
 الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) الذي يتكلم من غير احتياط غير مبال بالسهو والغلط
 ولا مشغل بالتدبر بعد العلم كالكافر في عدم قبول أخباره لأن معنى السهو والغلط في روايتهما
 يترجم باعتبار الغفلة وقلة المبالاة كما يترجم الكذب باعتباره الكفر والفسق (مسئلة مجهول
 الطال وهو المستور غير مقبول وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يرد السلف
 وجهها) أي هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ولا مرث أن أحكم بالظاهر) وتقدم
 الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الأزمان
 (فريد) خبره (به) أي به (بأن الغالب) (ما لم تثبت العدالة بغيره) أي غير التزامه الاسلام (وقد ينفصل)
 القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواية الحديث) لافي الرواية الماضية له (ويدفع)
 هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواية الحديث انما هو (في المعروفين) منهم (لا في المجهولين
 منهم) وكلامنا في المجهولين منهم (والاستدلال) للرواية المذكورة (بأن الفسق سبب التثبت
 فاذا انتفى) الفسق (انتفى) وجوب التثبت (وانتفاؤه) أي الفسق (بالتزكية وقوف على) صحة
 (هذا الدفع اذ يورد عليه) أي الدليل المذكور (منع الحصر) في التزكية (بالاسلام) أي بالتزامه
 فانه يفيد الكف عن محظورات دينه كالتزكية (ويدفع) بأن الظاهر بالكثره أظهر منه والمجهولون
 من النقلة لم تثبت فيهم غلبة العدالة فكافوا بغيرهم (وأما ظاهر العدالة فعدل واجب القبول وانما
 سماه مستورا بعض) من الشافعية كالبعوى ثم قول البيهقي الشافعي لا يحتج بأخبار المجهولين قال
 شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدالته ظاهرة بالتزامه أو امر الله ونواهيته وكون باطن أمره
 غير معلوم لا يصير مستورا ولا على أن قول الشافعي في جواب سؤال أوردته فلا يجوز أن يترك الحكم
 بشهادتهم ما إذا كانوا عدلين في الظاهر مرسى في قبول من كان بهذه المنابة وانما ليس بدخول في المجهول
 فلا جرم أن قال الشيخ زين الدين العراقي فعلى هذا لا يقال إن هو بهذه المنابة مستور وهذا هو المستور
 عند المصنف ولذا أعطى حكم مجهول الحال عدم القبول وسماه مستورا وجعل من ظهرت عدالته
 مقابلا له فهو عدل غير مستور واجب القبول (مسئلة تعرف أن الشهرة) للراوي بالعدالة والضبط
 بين أهل العلم من أهل النقل وغيرهم (معرف العدالة والضبط كالك والسفيانين) الثوري وابن عيينة
 (والاوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني ومن جرى مجراهم
 في نبأه الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة بهما (من الظن) بهما في المشهور
 بهما (فوق التزكية) وأما كراجه على من سأل عن الحق (ابن راهويه فقال مثل الحق يسئل عنه) وابن
 معين (على من سأل) عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يسئل عن الناس (تثبت العدالة أيضا) بالتزكية

كالصدق على فقير فانه
 لا يدل على تصدقه على كل
 فقير والجواب أنا لان سلم أنه
 يدل على تركه لكل مؤذ
 مسلماء لكنه لقريظة
 التأذي لا مجرد التخصيص
 على العلة قال الثالثة
 القياس إما قطعي أو ظني
 فيكون الفرع بالحكم أولى
 كتحريم الضرب على
 تحريم التأفيف أو مساويا
 كنباس الامنة على العبد
 في السراية أرادون كقياس
 البطيخ على البر في الربا
 قبل تحريم التأفيف يدل
 على تحريم أنواع الأذى عرفا
 ويكذبه قول الملك للجلاد
 اقله ولا تستخف به قيل لو

وأرفعها) أي صارتها على ما ذكر الحافظ الذهبي في الميزان (قول العدل نحو حجة ثقة بتكريرها) كثقة ثقة بحجة (أو معنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثقة ثبت ثقة متقن ونحو هذا مما كان من ألفاظ هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ أرفع الوصف بمادل على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفعل كأوثق الناس أو أثبت الناس أو إليه المنتهى في الثبوت ثم ماتا كدمن الصفات الدالة على التعديل أو وصفين كثقة ثقة أو ثقة حافظ (ثم) يليها (الأفراد) كحجة أو ثقة أو متقن وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق العدل بصيره كالاول) أي تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كثقة على نظر في عبارة ابن معين) على ما ذكر ابن أبي خزيمة حيث قال قلت ليعني بن معين إنك تقول فلان ليس به بأس وفلان ضعيف قال إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة وإذا قلت هو ضعيف فليس هو بثقة لا يكتب حديثه فانه كما قال الشيخ زين الدين العراقي ولم يقل ابن معين قولي به بأس كقولي ثقة حتى يلزم نفسه التساوي بين اللفظين إنما قال ان من قال فيه هذا فهو ثقة ولله ثقة مراتب فالتعبير عنه بقولهم ثقة أرفع من التعبير عنه بأنه لا بأس به وان اشتر كافي مطلق الثقة (ونحو تعديله فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس إلا أنه يكذب ولا يشعر ثم) يليها (صالح شيخ وهو) أي شيخ (أرفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وصويل) وهذه كلها في مرتبة واحدة على ما في الميزان فانه قال ثم محله الصدوق وجيد الحديث وصالح الحديث وشيخ وسط وشيخ وحسن الحديث وصدوق ان شاء الله وصويل ونحو ذلك اهـ وجعل العراقي منها متقارب الحديث بفتح الراء وكسرها وأرجوانه ليس به بأس وقال ابن أبي حاتم من قيل فيه صالح الحديث يكتب حديثه للاعتبار وقال ابن الصلاح ما أعلم به بأساً دون قولهم لا بأس به وقال العراقي وأرجوانه لا بأس به نظير ما أعلم به بأساً والاولى أرفع لانه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء بذلك (والمرجع الاصطلاح وقد يختلف فيه) كما أشيرنا إليه (وفي الجرح) قال شيخنا الحافظ أسوأ مراتب الوصف بمادل على المبالغة وأصرح ذلك التعبير بأفعل ككذب الناس وقولهم إليه المنتهى في الوضع أو هو ركن الكذب ونحو ذلك ثم (كذاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث أو وضع حديثاً والالفاظ الاول من هذه وان كان فيها نوع بمبالغة فهي دون التي قبلها (ثم ساقط) وذلك لطيب أن أدون العبارات كذاب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذائب) أو ذاهب الحديث (ومتروك) أو متروك الحديث ومتفق على تركه أو تركه (ومنه للخيار في نظره وسكته وانتهه) فان البخاري يقول هاتين العبارتين فحين تركوا حديثه (لا يعتبر به) لا يعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس بالثقة غير ثقة غير (مأمون ثم ردوا حديثه) رد حديثه مردود الحديث (ضعيف جداً) واه برة طرردوا حديثه (مطرح) طرح الحديث (ارم به ليس بشيء) لا شيء (لا يساوي شيئاً) في هذه المراتب (الاجبية ولا استشهاده ولا اعتبار) بحديث من قيل فيه شيء من ذلك (ثم ضعيف منكر الحديث مضطرب به واه ضعوفه) كذا ذكر الشيخ زين الدين العراقي وذكر في الميزان ضعفه فيما قبل هذه المرتبة (لا يحتج به ثم فيه مقال) اختلف فيه فيه خلاف فيه (ضعف ضعف) على صيغة الفعل المبني للمفعول وكذا (تعرف وتذكر ليس بذلك) ليس بذلك القوي ليس (بالقوي) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالمرضي) ليس بالمتين صدوق لكنه غير حجة للضعف ما هو (سبي الحفظ لين) لين الحديث فيه لين تكلم وافيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين (للاعتبار والمتابعات) عند المحققين (الا ابن معين في ضعيف ويثبت التعديل) للشاهد والراوي (بحكم القاضي العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوي ولم يذكره لعدم بدأه اكتفاء بذكره في القاضي هذا في القاضي والمجتهد (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية

ثبت قياساً لما قال به منكره فلما القطعي لم يسكر قبل نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقولهم فلان لا يملك الحبة ولا النقيير ولا الفطير فلما أما الاول فلان نفي الجزء يستلزم نفي الكل وأما الثاني فلان النقل فيه ضرورة ولا ضرورة ههنا أقول هذه المسئلة قد ردها الشارحون على غير وجهها وقد يسر الله الكريم وجه الصواب فيها فقول الكلام ههنا في آخرين أحدهما القياس والثاني الحكم الذي في الاصل فاما القياس

والا لكان الحاكما فاسقا بقبول شهادة من ليس يعدل عنده والمجتهد فاسقا بعمله برواية من ليس يعدل عنده وهو خلاف المقرر وض فيه ما لا يلزم يكن الحاكما كم عدلا أو كان ممن يرى الحكم بشهادة الفاسق حكمه بشهادته لا يكون تعدلا ولا وعلى قياسه لو لم يكن المجتهد عدلا فعمله بروايته لا يكون تعدلا بل لا يمكن أن يكون العمل بروايته تعدلا بشرطين أن يعلم أن لا مستند له في العمل بسويروايته وأن يعلم أن عمله ليس من الاحتياط في الدين كما يشير إليه قوله (لأن لم يعلم) شيء (سوي كونه) أي عمل المجتهد (على وفقه) أي ما رواه الراوي المذکور وبقي هل رواية العدل الحديث عن الراوي تعدل له قيل نعم مطلقا وقيل لا مطلقا ونسبه ابن الصلاح إلى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقال إنه الصحيح وقيل وهو المختار عند الأمدى وابن الحاجب وغيرهم أن علم من عاده أنه لا يروي إلا عن عدل فتعدله لأن الأصل الجري على العادة والافلالان العادة جارية بأن الإنسان يروي الحديث عن لوسئل عن عدله لتوقف فيها إلا بمجرد الرواية لا يوجب العمل على السامع عند تضاهيل الغاية أن يقول سمعته يقول فعلى السامع الاستكشاف عن حال المروي عنه إذا أراد العمل بروايته والافلالان تصير من قبله والله سبحانه أعلم (تنبيه حديث) الراوي (الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق إلى الجدية) لعدم تأثير موافقة غيره فيه كما ذكره النووي (وغيره) أي وحديث الضعيف غير النسي كسره الحفظ مع الصدق والديانة (يرتقي) بتعدد الطرق إلى الجدية (وهذا التفصيل أصبح منه) أي من التفصيل (إلى الموضوع فلا) يرتقي بتعدد الطرق إلى الجدية (أو خلافه) أي الموضوع (فنعلم) أي يرتقي بتعدد الطرق إلى الجدية (لوجوب الرد للفسق وباتعد) لطرقة (لا يرتفع) الموجب الرد بفسقه (بمخلافه) أي الرد (لسوء الحفظ لأنه) أي رده (لوهو الغلط والله سبحانه أعلم) أي الراوي السيئ الحفظ (أجا فيه) أي ذلك المروي (فيرتفع المانع وأما) الدلعن في الحديث (بالجتهالة) لراوية بأن لم يعرف في رواية الحديث إلا بحديث أو بحديثين (فبطل السامع) بيزول الطعن فيه لأن علمهم بما علمهم يعدل الله الراوي وحسن ضبطه أولوافاقته سمعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من سامع منه ذلك مشهور لانتمقاتهم بالذمة تصير في أمر الدين مع ما لهم من الرتبة العالية في الورع والتقوى (وسكوتهم) أي السامع (عند اشتراط روايته) أي الحديث الذي رواه بالصفة المذكورة (كعلمهم) به (أذ لا يسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره والفرض ثبوت الاستطاعة كما هو الأصل (فان قبله) أي الحديث (بعض) منهم (ورده آخر) منهم (فكثير) من العلماء من أهل الحديث وغيرهم (على الرد والحذبة يقبل وليس) قبوله (من تقديم التعديل على الجرح لأن ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) في روايته (كما سئل كرهوه) أي قبول البعض له (توثيق) الراوي (بالامعان وضوضاؤه) أي الحذفة منه ما قبله بعضهم وورده بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام ففضي لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائه حين مات عنها لعل بن هرة قبله ابن مسعود ورد على) فقد أخرج الترمذي عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها فقال ابن مسعود إنها مثل صداق نسائه الا وكس ولا شطط وعليها العدة والميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة من أهل ما قضيت ففرج بها ابن مسعود وأخرج أبو داود من طريقين بسياطين أحدهما اشتبهت بقرية مناه في مسألة بهد اشتراط الحذفة في المقارنة في الخصم الخ وثانيهما اشتبهت بقرية مناه في مسألة بهد اشتراط الحذفة في المقارنة في مسعود حتى شهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاهما في بروع بنت واشق وإن زوجها لعل ابن هرة الاشجعي كما قضيت ففرج بها عبد الله بن مسعود وفرحاشد يد احين وافق قضاءه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح قد روى عنه من غير وجه

نفسه وهو الاطلاق
والنسوية فتسديكون
قطعا وقسديكون ظنيا
فالذمعي كما قاله في المحصول
بتوقف على مقدمتين فقط
أحدهما العلم بعلة الحكم
والثانية العلم بمحصل
مسئل تلك العلة في الفرع
فاذا علمهما بالمجتهد علم
ثبوت الحكم في الفرع

وانعدل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري
وأحمد وأبو حنيفة وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن
ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقة حتى مات قال لها
الميراث ولا صداق لها وعليها المدة وهو قول الشافعي وقال لو ثبت حديث بروع بنت واشق لكان النجاة
فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن الشافعي أنه يرجع بمصر عن هذا القول وقال بحديث
بروع أنه لأنه كما قال البيهقي يجمع روايات هذا الحديث وأسانيد أصحابها وقال ابن المنذر ثبت مثل
قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه نقول قال المصنف (ولا يخفى أن قوله) أي ابن
مسعود (كان بالرأي غير أنه ستر برواية الموافق لرأيه من إلحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به)
أي بالموت (نحو كالدخول وهو) أي العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أي الماروي المذکور
بالنسبة إلى رأيه المذکور (كالماتومات) في باب الروايات لافادة التقوية (الأن ينقل) عن ابن مسعود
(أنه بعد) أي بعد هذا (استدل به) أي بالمرور المذکور من غير استناد إلى رأيه (وهذا انظر في المثال
غير فادح في الأصل فإنه قيل إن أخذ كروه) أي الخفية قبول ما قبله بعض السلف ورد به بعضهم (في
تقديم الراوى الصحابي إلى مجتهد كالاربعه) أي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والعبادة)
جمع عبد ل لأن من العرب من يقول في زيد زيدل أو عبد وضعها كالنساء للمرأة وهم عند النكاح عبد الله
ابن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن أبي بن معمر (في تقديم) خبره (على الفياس مطلقا) أي سواء وافقه أو خالفه (و) إلى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبي
هريرة وأبي أنس وسلمان وبلال في تقديم) خبره (الآن خالف كل الأئمة على قول عيسى) بن أبان
(والقاضي أبي زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا تصروا الأبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فإن رضيت
أفكها وإن سخطها ردوها وما ملكت أيمه من غنم متفق عليه والتصريه ربط بخلاف النافقة أو الشاة وترك حلبها
الربيع أو الثلاثة حتى يجتمع ابن ابن فيراد شترتها كثيرا فيزيد في ثمنها إذا حلبها الحلبه أو الحلبتين
عرف أن ذلك ليس بلبتها وهذا أغرر للشيء ترى وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب إلى القول بظاهر
هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوي لا سيما في نقله عن أصحاب المال
عنه والمذکور عنه للخطابي وابن قدامة أنه يرد هاهنا مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو يوسف ومحمد به لأنه خبر مخالف
للأصول (فإن اللبن من لبن وضمانه بالمثل) بالنصر والاجماع كما يأتي (ولو) كان اللبن (قيمة) القيمة
أي ضمانه من النقصين بالاجماع أيضا (لا قيمة ثم خاصة واتقوا القليل والكثير بقدر واحد)
والضمان أنما يكون قدر ضمانه بقدر التالف منه إن قلنا لا فقليل وإن كثيرا فكثير (ورب شاة) تكون
(بصاع) من التمر خصوص ما في غلاته (فيجب رد هاهنا مع ثمنها) فيكون ربا إلى غير ذلك (وعند الكرخي
والأكثر) من العلماء كما قال مدر الإسلام خبر العدل الضابط (كالاول) أي كخبر المجتهدين (ويأتي
الوجه) في كونه كذلك (وتركه) أي حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله تعالى فاعذوا
عليه (بمثل ما اعتدى و) مخالفة السنة (المشهوره) وهي ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من
أعتق شقة) أي نصيبه من مملوك (قوم عليه نصيب شريكه) إن كان مرسرا كما روى عنه الجماعة
(وانظر أراج بالثمانين) أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند
أهل العلم وأبو عبيد روى قال معناه الرجل يشتري المملوك فيستهله ثم يجد به عيبا كان عند البائع ففضى أنه
يرد إليه على البائع بالعيب ويرجع بائنه ويأخذ ويكره له الغلة طيبة وهو وانظر أراج وانما طابت له
لأنه كان ضامنا لعبد ولو مات مات من مال المشتري لأنه في يده وهذا من جوامع الحكم (و) مخالفة

سواء كان ذلك الحكم
مقطوعا به أو مطلقا
مثل له أعني الإجماع بقياس
يحريم الضرب على تحريم
التأنيف فإنه قياس قطعي
لأننا علم أن العلة هي الأذى
ونعلم وجودها في الضرب
ولكن الحكم ههنا ظني
لأن دلالة الألفاظ عنده
لا تفيد الا انظن كما تقدم

(الاجماع على التضمن بالمثل) في المثل الذي ليس بمنقطع (أو القيمة) في القيمة الفائت عينه أو المثل
المنقطع لان المثل مثلي فضمائه بالمثل والنقول في مقدار قوله الضامن ولو فرض انه ليس بشئ - لي فالواجب
القيمة فكان الجواب النفي كان المثل مطلقا لثبته في هذه الاصول الثلاثة ولا قياسا أيضا على سائر المثلعات
المثلية وغيره من كل وجه مع أنه مضطرب المثلث في وجهه لالواجب صاعا من ثمره صاعا من طعام
غير بر وصره مثل أو مثلي لغيره أو صرة ذكر الخيارات ثلاثة أيام وصره لم يذكره وقيل هو منسوخ قال
الطحاوي روى عن أبي حنيفة في حجة ابن شجاع نسخة قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا لا بيع الخيار فلما قطع النبي صلى الله عليه وسلم بالفرقة ان خيارا ثبت أنه لا خيار الا ما استثناه في
هذا الحديث قال الطحاوي وفيه ضعف لان الخيار المجهول في المصراة خيار العيب وهو لا يتطعه الفرقة
اتفاقا وتعقب بأن في اشارات الاسرار ان تصرية ليست بعيب عندنا ومشى عليه في المختلف ويدفع بأن
الاصح انها عيب كما ذكر الاسيباني ونفي له الطحاوي في شرح الآثار عن أبي حنيفة وشهد ورواه الحسن
في المجرد وأخذ به أبو الليث وقال عيسى بن أبان كان ذلك في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ بالاموال
ثم نسخ الله الربا فسدت الاشياء ما أخذت الى أمثاله ان كان لها أمثل والى قيمته ان كانت لا أمثل لهما
(وأبو هريرة فقيهه) لم يعد شيئا من أسباب الاجتهاد وقد أدت في زمن الصحابة ولم يكن يفتي في زمنهم
الاجتهاد وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذاهو
الصحيح (ومجهول العين والمال كوابصة) بن معبد والتمثيل به مشكل فان المراد بالمجهول المذكور
عندهم من لم يعرف ذاته الا برواية حديث أو حديثين ولم تعرف عدائته ولا فسقه ولا طول صحبته
وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون داخل فيه وهو صحابي وقد
يجاب بأنه وأمثاله كسامة بن ابن الحقيق ومعتل بن سنان وإن رأوا النبي صلى الله عليه وسلم ورووا عنه
لا يعضون من الصحابة عند الاصوليين لعدم معرفتهم اليه أشار شمس الأئمة ولا يعزى عن نظر كما
لا يخفى على ان أبادود والترمذي وابن ماجه أخرجهما الوابصة قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
أريد أن لا أدع شيئا من البر والائمه الاساتذة عند الحديث وأن رجلا صلى خلف الصف وحده فأمره النبي
صلى الله عليه وسلم أن يبعده وابن ماجه أخرجه أيضا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع سوى
نظيره حتى لو صب عليه الماء لاستقر والطبراني أخرجه ثلاثه أحاديث أخرى أحدها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا ظهور الدواب منابر ثانياها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل
شيء حتى سألت عن الوسخ الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يربك الى ما لا يربك ثالثها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ الشاهد الغائب وسلمت بن الحقيق واسم الحقيق مختار أخرجه
الطبراني أربعة أحاديث وأحمد حديثين وابن ماجه حديثا نعم معتل روى له أصحاب السنن حديثا
والساقى حديثا (فان قبله الساقى أو سكتوا اذ بلغهم أو اخلفوا واقبل) وقد تم على القياس (كحديث
معتل) السابق في بروع فان السلف اختلفوا في قبوله كخ تقدم ووجهه بأنه لما قبله بعض الفقهاء
المشهورين صار كانه رواه نفسه فاذا قبله الساقى أو سكتوا وعز رده بعد ما بلغهم فبطل يفي أولى لانهم
عدول أهل فقه لا يتممون بالنقص في أمر الدين بقوله ما لم يصح عندهم أنه ثابت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع الحاجة الى اليان لأنه لا يجب لالاعلى وجه الرضا
بالسكوت (أو رده) أي السلف حديث الحقيقول (لا يجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس لانهم
لا يتمون برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد لا يلا على انهم اتهموه في الرواية (وسمى منكر
كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليجعل له اسكني ولا تفتة) كما في صحيح
مسلم وغيره (رده عمر) فقال لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأ لا تدري علمها حفظت أو نسيت

نقله عنه فتلخص أن القياس
في هذا المثال قطعي والحكم
المستفاد منه ظني وحاصله
اننا قطعنا بالحق في هذا
الفرع لذلك الاصل في
حكمه المظنون وأما
القياس الظني فهو أن
تكون احدي المقدمتين
أو كلاهما مضمونة
بقياس السلف رجلا

رواه مسلم أيضا (وقال مروان في صحيح مسلم بين أسير) بجديته المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا امرأة
 سئلتها بالهبة التي وجدها نائما عليها وهم) أي الناس يومئذ (الصحابه رضي الله عنهم قدل أنه
 مستنكر وان لم يظهر) حديث المجهول (في السلف بل) ظهر (بهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم
 رده (جاز) العمل به (إذا لم يخالف) القياس اترجح جانب الصدق في خبره باعتباره ثبوت العدالة ظاهرا
 لغايته في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق ذكره شمس
 الأئمة (فمدفع) بالنسبة على أنه جواب النفي أي لمدفع (نافي القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه)
 أي نافي القياس وهذا تعرض بدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان
 الحكم ثابتا بالقياس ففائدة جواز العمل به بأنهم أجوازا إضافة الحكم اليه فلا يمكن نافي القياس من
 منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (واغايه) الدفع أو النفع (لوقبله) أي السلف من الحديث
 فإنه حينئذ لا يمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس
 لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر رفيعهم وانما ظهر بعدهم (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا
 لا تقبل) ما لم تتأيد بتداول الدول لشبهة الفساق على أهل هذا الزمان (قلنا) لأننا لم ان التقسيم المذكور
 للراوي الصحابي (بل وضعهم) أي الحنفية في التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابة وغيره (وهو
 قولهم والراوي ان عرف بالهبة الخ غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوي
 (صحابيا) من قولهم ذلك (فصار هذا حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوي والشاهد (بترك العمل
 في رواية ولا شهادة) لهما (بجوازه) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أو
 شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة لأن كلاً من الراوي والشاهد مجروح قال السبكي فان فرض
 ارتفاع الموانع بأمرها وكان مضمون الخبر وجوباً بتركه حينئذ يكون جرحاً قاله الفاضل في التقريب
 وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا ريب على تفصيل فيه للحنفية بعد سبع
 مسائل (ولا) جرح (بحد الشهادة بالزنا مع عدم) كمال (النصاب) للشهادة به لعدم دلالة على
 فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة أن هذا بالنسبة إلى الرواية ظاهر المذهب وأن الحسن
 روى عن أبي حنيفة ردها به كذا الشهادة به بلا خلاف في المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد
 فيها) من المجتهد القائل باباحتها أو مقلده كسرب النبيذ ما لم يسكر من غير لهو واللعب بالسطر نجح بلا
 قرار وترك السجدة في الصلاة لما تقدم (وركن الدابة) أي حتمها التعدي وهو تعرض بأفراط شعبة
 لما قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيت به ركض على برذون إذا ما يلزم من ركضه على برذون وكيف
 وهو مشروع من عمل الجهاد ففي الصحيحين والموطأ واللفظ له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق
 بين الخيل التي ضمرت من الحيفاء وكان أمدها نية الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من النية إلى
 مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها (وكثرة المزاح غير المفرط) بعد أن يكون
 حقا فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح أحيانا ولا يقول إلا حقا فعن أبي هريرة قالوا أنك
 تدعينا قال إني وإن دعيتكم لأقول الاستغا رواه الترمذي وحسنه وعن أنس أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لا خير له من غير يا أبا عمير ما فعل النغير متفق عليه وعنه أن رجلا أتى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال يا رسول الله اجلني فقال أنا حام لوك على ولدنا فة قال وما أصنع بولدنا فة فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم وهل تلدا لابل إلا النوق رواه أبو داود والترمذي وصححه إلى غير ذلك وأما إذا
 كانت الخفة نسبة فخطأ الحق بالباطل ولا يبالى بما يأتي من ذلك حينئذ يكون جرحاً (وعدم
 اعتماد الرواية) لأن المعتبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم تصر الرواية عادة فيما يروي أكثر
 من اتقان من اعتادها وقد كان في الصحابة من يمنع من الرواية في عامة الاوقات ومنهم من يشتغل

على السب في الربا فان الحكم
 بأن الهبة هي الطعم ليس
 مقطوعا به بل هو أن تكون
 هي الكيل أو القوت كما قاله
 الخصم وإلى هذا كما أشار
 المصنف بقوله القياس إما
 قطعي أو ظني الأمر الثاني
 الحكم الذي في الأصل قال
 في الحصول فيمنظر فيه فان
 كان قطعيًا فيستحيل أن

بها في عامة الاوقات ثم لم يرجح احد روايته من اعتمادها على من لم يعتد بها (ولا يدخله) أي من لم يعتد بها
 (من له روافق فقط) اذ يجوز اعتمادها مع واحدة لا أخذ (وشو) أي من له روافق فقط (مجهول العين
 باصطلاح) للمحدثين (كسهمان بن مشيخ (١) والزهري بن مزين ليس له ما) وار (الا الشعبي
 وجبار الثاني في آخرين) وهم عبد الله بن أغرا الهمداني والهيثم بن حوش ومالك بن أغروس عبيد بن ذى
 حذان وقيس بن كركم (٢) ونجر بن مالك (ليس له ما) وار (الا أبو اسحق (السبيعي وفي) علم (الحديث)
 فيه أقوال (نفيه) أي نفي قبوله (لاكثر) من أصل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقا (قيل هو)
 أي هذا القول (لمن يشترط) في الراوي شرطا (غير الاسلام والتفصيل بين كون المنفرد لا يروى
 الا عن عدل) كبن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفي في التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود مع ضبط)
 فيقبل والافلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل والافلا وهو اختيار ابن القطان
 في كتاب الوهم والايهام (وقيل ان شهر) في غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار أو النجدة كعمر بن
 معد يكرب) قبل والافلا وهو اختيار ابن عبد البر قال المصنف (ومر جمع التفصيص) الاول (وما
 بعده واحد وهو ان عرف عدم كذب) قبل والافلا (غير أن يعرفها) والوجه المعروف أي عدم كذبه
 (طرقا للزكاة ومعرفة انه لا يروى الا عن عدل وزجده والنجدة فان المصنف فيها) أي النجدة (عادة
 يرتفع عن الكذب وفيه نظرفة دقيقة خلافه) أي خلاف ثبوت الصدق مع تحقق النجدة (فيما قال
 المبرد عنه) أي عن معد يكرب فانه نسب اليه الكذب (والوجه ان قول ان زكاه) عدل قبل والافلا
 (مراد الاول) وهو انه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والافلا (ولا) جرح أيضا (بمئة سنة السن
 بعد اتقان ماسمع) عند التحمل وتحقق العدالة وفي شرائط الراوي عند الرواية وما تقدم من الاتفاق
 على قبول من تحلى من الصيانة صغيرا أو أدى كبير اذ ليس وانجم على ذلك (واسم مكثار مسائل الله)
 لانه لا يلزم من ذلك خال في اللفظ كما زعمه من زعمه بل ربما كان دليلا قويا للزعم فيسببه على حسن
 الضبط والاتقان (وكثرة الكلام كما عن زاذان) قال شعبة قلت للحكم بن عتيبة لم ترد عن زاذان قال
 كثير الكلام اذ لا يخفى أن مجرد هذا غير قاض (وبول قائما كما عن سماعة) قال جرير رأيت سماعة
 ابن حرب يقول قائما فلم أكتب عنه فان مجرد هذا غير قاض وكيف وفي الحديثين اندسلي الله عليه وسلم
 بال قائما اذا انظر انه بيان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير حارم للرواة اذا كان بحيث لا يرتد
 على الباطل وأما مستر العورة فلا بد منه (واختلاف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال
 (فالتعديل) اذا انظر انه لا يروى الا عن عدل والا كانت تليسا المسافر من الاتباع في العمل بما
 لا يجوز العمل به لان العدل اذا روى حديثا فقد أوجب على المكلفين العمل به والتليسا بخلاف
 مقتضى العدالة وهذا عزم ابن الصلاح الى بعض المحدثين وبعض الشافعية (والمنع) له اذ كثير ما يروى
 من يروى ولا يفكر عن يروى ولا نسلم انه الوهم تكن تعدل به لانه كانت تليسا وانما يلزم ذلك لو وجب
 مجردها العمل على السامع وليس كذلك اذ غاية روايته عنه أن يقول سمعته يقول كذا وهو ليس
 بوجوب العمل عليه بل يجب على السامع اذا أراد العمل بالكشف عن حال المروي عنه فان ظهرت
 عدالته عمل به والافلا فاذا لم يكشف وعمل كان هو المتصرف في حق نفسه وهذا عزم ابن الصلاح الى أكثر
 العلماء من المحدثين وغيرهم وذكرا أنه الصحيح (والفصل بين من علم انه لا يروى الا عن عدل) فهو تعديل
 والا يلزم خلاف ما عهد عليه من اعادة وشو خلاف الاصل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا
 لانه العادة جارية بان الانسان يروى عن لوسل عن عدالته وتوقف فيها (وشو) أي هذا التفصيل
 (الاعدل) كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم أن اختاره الامدي وابن الحاجب (وأما التليسا) وفسره
 بقوله (ايهام الرواية عن المعاصر الا على) سواء اقبله أو لا سمع عنه بخلاف المعاصر الا على سواء كان

يكون الحكم في الفسر ع
 أولي منه قال لانه ليس
 فوق اليقين مرتبة والذي

(١) قوله الزهري بن مزين
 وقوله بعده ونجر بن مالك
 كذا في الاصل ولم نعتز على
 الاول وأما الثاني فله
 شرف عن جيسد بن مالك
 وهو من رجال الحديث كما في
 الخلاصة فخر ركنه معجده

شيخه أو شيخ شيخه أو كاهن ما فاصدا بخوع فلان وقال فلان (أو وصف شيخه بنجد) بأن يسميه
 أو يكتسبه أو ينسبه إلى قبيلة أو بلدة أو صناعة أو غيرها أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويفعل هذا
 الموهوم أو الوارد ذاك (لا يهمل العلم) في السند أو أصغر سن المحذوف عن سن الراوي أو أنه أخر وفاته
 ومشاركة من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام
 أنه غيره وقد لا يخرج من هذا غير واحد كالخطيب في تصانيفه (فغير قاصح) والاول من تدليس الاسناد
 والثاني من تدليس الشيوخ (أما) ما كان من الاول (لا يهمل الثقة) أي كون الاسناد موقوفاً به
 (بأسقاط مختلف في ضعفه بين ثقتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الاول بما لا يشتر به
 من موافق اسم من عرف أخذته عن) الثقة (الثاني وهو) أي هذا الصنيع (أحد قسمي) تدليس
 (التسوية فيرد) متن الحديث (عندما نبي) يقول (المرسل يوثق في عنقه) أي قبول ما رواه بل يفتن
 عن من غير بيان لتدليس الأخبار والسماع وهذا المأقف عليه بل الظاهر أنه يرد أيضاً عندهم لأن
 الثقة من صريح التدليس وانرض ان المعنى من مداس الله -م إلا أن يكون المعنى لا يداس الا عن
 ثقة متقن فقد قال ابن عبد البر ينظر في حال المداس فان كان يتسامح بأن يروي عن كل أحد لم يحتج بشئ
 مما رواه متى يقول أنا أو سمعت وان كان من لا يروي الا عن ثقة استغنى عن توثيقه ولم يسأل عن
 تدليسه وعلى هذا أكثر أئمة الحديث ونقل عن أئمة الحديث أنهم قالوا يقبل تدليس ابن عيينة لأنه اذا وقف
 أحال على ابن جرير ومعه من نظرائهم ما أورجحه ابن سعدان لكن ذكر أن هذا شئ ليس في الدنيا الا لابن
 عيينة فإنه لا يكاد يوجد له خبر داس فيه الا وقد تبين سماعه عن ثقة مثل ثقته وكلام البزار وأبي الفتح
 الأزدي يفيد عدم اختصاص ابن عيينة بذلك وهو الوجه ثم اعل هذا أشبهه من قول ابن الصلاح الصحيح
 التفصيل وهو ان ما رواه المداس بالخط محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه
 وما رواه بالخط مدين لا تسأل نحوه سمعت وحدثنا وأخبارنا وأشباهها فهو مقبول يحتج به نعم قال الحاكم
 الاحاديث الممنوعة التي ليس فيها تدليس متعمدة باجماع أهل النقل وزاد أبو عمر والداني اشتراط أن
 يكون مرفوعاً بآراء رتبة عنه ولا وجه حذف هذا الشرط وقال الخطيب أهل العلم مجمعون على ان قول
 الحديث حسن ثناء فلان عن فلان صحيح مرفوع اذا كان لقيه وسمع منه وقال الشيخ زين الدين العراقي
 اختلافوا في حكم الاسناد الممنوع فالصحيح الذي عليه العمل وذهب اليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم
 أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالعنونة من التدليس وبشرط ثبوت ملاقاته لمن
 رواه عنه بالعنونة ثم قال وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء هو مذهب ابن المديني والبخاري وغيرهما
 من أئمة هذا العلم وأنكرهم في خطبة صحيحة اشتراط ذلك رادعي أنه قول مختار لم يسبق قائله اليه وان
 القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قدما وحديثا انه يكفي في ذلك ان يثبت كونهم في عصر
 واحد وان لم يأت في خبر قط أنهم اجتمعوا أو تشافها قال ابن الصلاح وفيما قاله مسلم نظر قال وهذا
 الحكم لا أراه يستمر بعد المتقدمين فيما وجد من المصنفين في تصانيفهم مما ذكره عن مشايخهم قائلين
 فيه هذا كفلان قال فلان ونحو ذلك (دون الميزين) القبول المرسل أي جهوره وهم فقد حكى الخطيب أن
 جهوره من يحتج بالمرسل يقبل خبر المداس وذكر غيره أن بعض من يحتج بالمرسل لا يقبل عنونة المداس
 وسيأتي أن لا أكثر على قبول المرسل (ولا يسقط) الراوي المداس بالتدليس المذكور (بعد كونه اماماً)
 من أئمة الحديث وهذا المأقف على صريح فيه وكان المصنف أخذ من شرطه لقبول المرسل (لا يهمل اهله)
 وعدم مخرج الكذب وهو (أي هذا القسم من التدليس) محتمل فعل الثوري والاعشى (أ) وبقية (وفي
 الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من هذا النوع كثير عن كثير كقنادة والسفياني وعبد الرزاق
 والوليد بن مسلم ومن ثمة قال الثوري وما كان في الصحيحين وشبههما عن المداسين بعن محمول على ثبوت

قاله مبني على أن العسوم
 لا تناوت وقد تقدم
 الكلام عليه في الحسب
 المتواتر قال فان لم يكن
 قطعاً أي سماعاً كان
 القياس قطعياً أم لم يكن
 فثبت الحديث في الفرع وقد
 يكون أولى من ثبوته في
 الاصل وقد يكون مساوياً

(أ) قوله وبقية - هو
 بما وحده قبل القاف ابن
 الواجد الكلاعي كما في
 الخلاصة وفي القاموس
 انه محدث ضعيف لا بآراء
 المنة كما وقع في النسخ التي
 بيدنا كتبه

السماع من جهة أخرى وقال الحافظ عبد الكريم الحلبي قال أكثر العلماء المعنفات التي في الحديثين منزلة منزلة السماع (ويجب) سقوط الراوي بتدليس (في المتفق) أي بمتفق على ضعفه لاندغور رشدي في الدين لأنه يؤدي إلى اثبات الاستحكام الشرعية بما لا يجوز إثباته ولو لم يقصد سوى تكبير شيخه إن يروى عن الضعفاء كما كان الوليد بن مسلم يفعل حتى قال له الهيثم بن خارجة أفعدت حديث الأوزاعي تروى عن الأوزاعي عن نافع وعن الأوزاعي عن الزهري وعن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيرك يدخل بين الأوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي وبينه وبين الزهري إبراهيم بن مرة وقرة فقال له أنبئنا الأوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قالت له فاذروني عن هؤلاء وعظم ضعفاء أحاديثنا منا كبر فأسقطتهم أنت وصيبتهم من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي فلم يلفقت إلى قولك فهذا مستلزم للضرر الديني وهذا هو القسم الثاني من قسمي تدليس التسوية والمراد بهما عن شعبة التدليس أخوال الكذب والتدليس في الحديث أشد من الزنا ولأن أسقط من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أدلس ولأن أرفى أحب إلى من أن أدلس وهذا من شبهة كما قال ابن الصلاح إفراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والتنفير منه (وتحقيقه) أي هذا التدليس الكاش بالأسقاط يكون (بالعلم بعاصرة الموصولين والا) إذا انتفى العلم بعاصرتهم (لا تدليس) على الصحيح المشهور (ويفني) تدليس الشيوخ (إلى تضيق) الشيخ (الموصول) أي المروى عنه (وحديثه) أي المروى أي أن لا يتنبه له فيصير بعض روايته مجهولا ثم اعلم أن كون تدليس الأسناد ما تقدم هو المذكور لابن الصلاح وغيره وقال شيخنا الحافظ التدليس يختص بغيره عن روى عن عرف القارئ أياه فاما إن عاصره ولم يعرف أنه كاذب فهو المرسل الخفي ومن أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغیر اتي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما وبديل على أن اعتبار اللقاء في التدليس دون المعاصرة وحدهما لا بد منه أطباق أهل العلم بالحديث على أن رواية الخضر مبنى كأي عثمان النهدي وقيس بن أبي حمازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الإرسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لأنهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا هل أقوه أم لا ومن قال بالاشتراط اللقاء في التدليس الإمام الشافعي وأبو بكر البزار وكلام الخطيب في الكناية يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة بأخباره عن نفسه بذلك أو يجزم إمام مطلع ولا يكتفي أن يقع في بعض الطرق زيادة رآه بينهما لا احتمال أن يكون من المزيد ولا يتسبب في هذه الأمور بكم كلى معارض احتمال الاتصال والالتقاط وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفضيل لمبهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الأسانيد في (مسئلة) قال (الأكثر) ووافقه الجمهور الرازي والآمدني (الشرح والتعديل) يثبتان (بواحد في الرواية وبانين في الشهادة وقيل) يثبتان (بثنتين فيهما) أي الرواية والشهادة وهو متعارف مع ما من المحدثين وحكامنا فلا نرى عن أكثر الفقهاء من أشمل المنة وغيرهم (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أي الرواية والشهادة وخبر شاذ في الثاني أبي بكر (لا أكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة والشرح شرط لعدم قبولهما والرواية لا يشترط فيها العدد والشهادة يشترط فيها العدد وأما أنان فكذلك التعديل والشرح فيهما (المعتمد) أي شارطه فيهما قال كل منهما (شهادة) وإذا ترددت الشهادة (فيتم عدد) أي فيشترط فيهما العدد كما في سائر الشهادات (عورض) لأن لم أن كلاما منهم ما لم يقبل هو (خبر) عن حال الراوي (فلا) يشترط فيه العدد بل يكتفي فيه بالواحد إذا غلب على الثقل صدقه (قالوا) أي المعدودون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لما فيه من زيادة الثقة والمعدن احتمال العمل بما ليس بحديث فكان التديل به أولى (أجيب بالمعاصرة) وهي عدم اشتراط العدد أسقط محذرا من

له وقد يكون دونه فادولى
كتباس تحسريم الضرب
على تحسريم التأقيف فان
الاذى فيسه أ كثر وأما
المساوى فكقياس الأمة
على العبد في سراية العتق
من البعض إلى الكل فأنه
قد ثبت في العبد بقوله
عليه الصلاة والسلام من

تضييع الشرائع من الامر والنهي فان الاكتفاء بواحدة منهما يندك لان به يصير قول الراوى مقبولا فتثبت
 به الشرائع من غير توقف على ثبوت نفوته وانه لا يثبت احتمال عدم العمل بما هو حديث (المفرد
 فيهما) أى التعديل والجرح قال كل منهما (مخبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال له بل كل منهما (شهادة)
 فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط) كما ذكرنا (عورض) بان التعدد أحوط كما ذكرنا
 (والاجوبة) من الطرفين (كلها بعدلية) لانها ليست بمرجحة لمذهب بل موقفه عنه (والمعارضة
 الاولى) وهى الافراد أحوط (تندفع بانها شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع) وهو عدم العمل
 بالحديث الذى لم ترك روايته اثنان وهما ليسا بشرطافيه ولا يخفى ان العيوب ينفع بان شرع ما لم يشرع
 الخ كما كانت النسخة عليه حال قراءتي لهذا الموضع على المصنف رحمه الله ثم انما كان شرع ما لم يشرع
 شر من ترك ما شرع لانه يضرب بعرق الى المشاركة في الزيادة تعالى الله عن ذلك بخلاف ترك ما شرع
 (والثانية) أى والمعارضة الثانية وهى التعدد أحوط (تقتضى التعدد فيهما) أى الجرح والتعديل
 (وقول الاكثر لا يزيد) شرط على مشروطه بالاستقراء (منتهى بشاهد الهلال) أى هلال رمضان
 اذا كان بالسماع اعلاه فانه يكتفى فيه بواحد وبفترة تعديل الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه
 منتهى (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة ويكفى في تعديلهم اثنان (وما قيل لانقص) بهذين
 (بل) زيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصان في شهادة رمضان انما ثبت (بالنص للاحتياط في الدرع)
 للعتوبات (والايجاب) للعبادة كما هو مذهب كور في حاشية الفتاوى فلما احتياط في الدرع يرجع الى
 شهادة الزنا والايجاب يرجع الى شهادة الهلال (لا يشترجه) أى هذا الجواب (عنهما) أى ثبوت
 الزيادة وثبوت النقص الشرط مع المشروط الذى هو عين ما به النقص وان كان ذلك لباعث مصلحة
 خاصة فان كل المشروطات كذلك (وأوجهها) أى هذه الاقوال (المفرد) أى القائل بان المفرد
 يكفي فيهما (فاذا قيل كونه شهادة أحوط منعه محليته) أى التعديل (له) أى للاحتياط (اذ
 الاحتياط عند تعارضين) لا يمكن الجمع بينهما (فيعمل بأشدهما ولا تزيد التزكية على أنها
 ثناء) خاص (عليه) أى الشاهد والراوى (وهو) أى ثبوته له يكون (بمجرد الخبر) انما هو
 من المزكى (فان زيادة على الخبر) بخبر آخر يكون (بلا دليل فيمتنع) التعارض (ولا يتصور
 الاحتياط واختلاف في اشتراط ذكره المثل) لاشهاد في الحدود عند أصحابنا في كتاب الحدود
 من باب أبى حنيفة من الختلاف الحصر بشرط الذكورة في المزكى عند أبى حنيفة بخلاف ما بناء على
 أن التزكية في بعض علة العلة عند من يشترط فيها ما يشترط في العلة التى هى الشهادة وشرط محض لها
 عندهما فلا يشترط فيها ما يشترط فيها وظاهر الاختيار أنها مشترط عند محمد خاصة والذى في الهداية
 ويشترط الذكورة في المزكى في الحد وقد قال في غاية البيان يعنى بالاجتماع وكذا في الفصا ص ذكره في
 الختلاف في كتاب الشهادات في باب محمد اه وهذا هو الاشبه فلا جرم أن قال الزياحي قالوا يشترط
 الذكورة وعدد الشهادة في تزكية شهود الحد بالاجتماع (ومتقتضى النظر قبول تزكية كل عدل
 ذكر أو امرأة فيما يشهد به أو يثبت) لما تقدم من أن حجية ثبوتها ثناء واخبار خاص عن مثل الشاهد أو الراوى
 لا الشهادة (ولو شرطت الملازمة في المرأة) لمن تزكيتها (السؤال بريرة) أى سؤال النبي صلى الله
 عليه وسلم بريرة مولاة عائشة رضى الله عنهما في قصة الافك بإشارة على كتابت ذلك في الصحيح (والعبد)
 أيضا (لم يبعد فيمنعني ظهور معنى النفي) قال المصنف يعنى ان نفي تعديل المرأة والعبد اظهر وعدم
 مخالفتهم مما الرجال والاحرار خالصة فيجب معرفته باطن الخصال فلو قيل بجواز تعديلها بشرط العلم
 بخالطتها ما كان تعديل من كانت زوجته والعبد من كان مولى له ثم باعه أو من عرف اتفاق أمر كان
 جامع بينهما وبينهما لم يبعد ولم يبعد كناية عن قولنا احسن فيكون مذهبا مفصلا فان الختلاف في المرأة

أعنى شركاه في عبادة
 عليه ثم فسنا عليه الامنة
 وهما متساويان في هذا
 الحكم لتساويهما في
 علمه وهى تشوق
 الشارع الى العتق ويسمى
 هذان القسمان بالقياس
 في معنى الاصل ويسميان

مطلق من الجانبين فيثبت قول ثالث وهو ان عرف مخالطتها وفي العبد المعروف اطلاق الجواز
فيثبت فيه قول ثان وهو ان عرف مخالطته والا لا اه قلت وهذا الذي أبداه المصنف في المرأة تفقها
طنت به منقولا في المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم
لانها خبيرة بأمورهم ومعرفة بأحوالهم فيفيد السؤال والتعديل من أمور الدين فيستوى فيه
الانثى والذكر رواية الاخبار ورؤية حلال رمضان خصوصا في تعديل النسوان لان المرأة أعرف
بالاحوال في بيوتهم فان كانت مخدرة غير برزة لا يكون لها خبرة فلا تعرف أحوال الناس الاحال
زوجها وولدها فلا يكون تعديلها معتبرا فلا يفيد السؤال عنها اه وحينئذ فلقائل أن يقول مراد
المطلق هذا وانما طوى ذكره من طواه لا يعلم به من أنه انما يتطلب التزكية من الخبرة بأحوال المزكى
كما نص عليه مشايخنا وغيرهم وقد حكى مشايخنا أيضا خلافا بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد
في تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها أبو حنيفة وأبو يوسف ولا بد من حمل اطلاق قولها امنه على ما اذا
كان له خبرة بأحوال المزكى كما ذكرنا فيكون في كل من تزكية المرأة والعبد قولان المنع مطلقا
والقبول بشرط خبرتهم ما بالمزكى ثم التبرير في هذه المسئلة أن التزكية اما تزكية العالانية
فأصحها بنا مجمعون على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما يشترط في الشهادة سوى لفظة الشهادة
لان معنى الشهادة فيها أظهر لانها تختص بمجلس القضاء وأما تزكية السرق في الحدود والقصاص
عرفت ما فيها غير أنهم ذكرنا أن محمد اشترط في شهود الزنا أربعة كور ولم أقف على تعيين عدد فيها
لهم اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشتراط عدد الشهادة في الحد اجماعا من أن المراد به اثنان بالنسبة
اليهما ومن هنا يعلم توجه النص على قول محمد عن النقض بشهادة الزنا لما قيل من أنه لا يتصل بشرط
عن مشروط فان على قوله فيهم الم ينقص وفي غيره من الحدود والقصاص تقدم ان اشتراط الرجلين اجماع
واما غير الحدود والقصاص فذكرنا أن محمد ايشترط في الخفوق التي يطالع عليها الرجال رجلين
أورجلا وامرأتين وفيما لا يطالع عليه الرجال امرأة واحدة فترتبها على مراتب الشهادة وان لا يقبل
تزكية الفاسق والحدود في النكاح والمبي والعبد والاعمى وأطلقوا انهم ما يقبلان تزكية المذكورين
والوالد لولده والوالدة لولده وأحمد الزوجين لا يخرولم يذكروا اشتراط عدد في ذلك عنهما والظاهر عدمه
عندهما وانما الاحوط اثنان كما ذكره غير واحد ومن هذا يعلم أيضا أن تقييد المصنف تعديل المرأة
زوجها والعبد سيده بما يشير اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير قائمة بينهما في الحال لا حاجة
اليه ثم الظاهر أن تزكية الراوى كتزكية السمر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والله سبحانه أعلم
(مسئلة اذا تعارض الجرح والتعديل فالعروف مذهب ان تقديم الجرح مطلقا) أي سواء كان المعدلون
أقل من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم نقل الخفيف عن جمهور العلماء وصحة الراوى والآمدى وابن
الصالح وغيرهم (وعرف المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذاك) أي يقدم الجرح
(والتفاوت) بين المعدلين والجارحين في المقدار (فيمتدح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فالما
وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر جمع (مطلقا) أي سواء تساوبا أو كان أحدهما أكثر من الآخر
(كنقل ابن الحاجب فقه أنكر) كما أشار اليه الشيخ زين الدين العراقي (بناء على حكاية القاضي أبي بكر)
الباقلاني (والخطيب) البغدادي (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المأزوى الاجماع
بنقله عن مالك بن يسير بن شعبان) أنه يطلب الترجيح في هذا كما قيل اذا كان الجرح أقل من المعدل
(ليكنه) أي ابن شعبان (غيره شهور ولا يعرف له تابع فلا ينفيه) أي قول ابن شعبان الاجماع وليكن لقائل
أن يقول اذا كان ثمة قائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجرح أقل بل يطلب الترجيح فهذا قائل
أيضا بطريق أولى بعدم تعيين العمل بالتعديل وطلب الترجيح اذا تساوى عدد الجارحين والمعدلين كما لا يخفى

أيضا بالقياس الجلى وهو
ما يقطع فيه بنفى تأثير الفارق
بين الاصل والفروع فانا
نقطع بان انفارق بين العبد

والامة وهو الذكورة والافوثة
لا تأثير له - ما أحكام العتق
وأما الادون فهي الاقيسة
التي تستعملها الفقهاء

فيخذش دعوى الاجماع اللهم الآن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد ان عاين الاجماع على تقديم
الجرح على التعديل اذا تساوى عدداهما ويجاب بان الامر على هذا لکن لم يتحقق قائل بطالب الترجيح
اذا كان الجرح أقل (وأما وضع شارحه) أي كلام ابن الحاجب وهو القاضي عضد الدين (مكان) وقيل
(الترجيح التعديل) أي قوله وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقاً) وأوله
الاجمري بما لا طائل تحته وقال الكرماني وفي بعض النسخ بل الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين
والمصنف أيضاً قلت وهذا يجب فانه عين الاول واعله توهم انه الترجيح (والخلاف عند طائفة منهما) أي
الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سبباً من جهة المعدل أو زعمه) المعدل (بطريق غير يقيني
لنا في تقديم الجرح عدم الاشارة) اكل من الجرح والتعديل بل الجمع بينهما (فكان) تقديمه (أولى أما
الجرح فقط اظهر) لا فائدة منه (وأما قول المعدل فلانه ظن العدالة لما قدمناه) عن أن التزام الاسلام ظاهر في
اجتناب محظورات دينه (ولما يأتي) من أن العدالة يتصنع في اظهارها فظن وليست بمباشرة (ورد ترجيح
العدالة بالكثرة) للعدلين (بانهم وان كثروا ليسوا بخبرين بحدس ما أخبر به الجرحون) ولو أخبروا بذلك كانت
شهادة باطلة على نفي ذكره الخطيب قال المصنف (ومعنى هذا أنهم) أي المعدلين والجرحين (لم يترادوا
في التحقيق) على محل واحد فلا تعارض بين خبريهما (فاما اذا عين) الجرح (سبب الجرح) بان قال
قتل فلان يوم كذا (ونفاه المعدل بقينا) بان قال رأيت حياً بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أي تقديمه على
الجرح (اتفاق وكذا) يقدم التعديل على الجرح (لو قال) المعدل (علمت ما جرحه) أي الجرح لا شاهد
أو الراوي (به) من القوادح (وانه) أي الجرح (تاب عنه) أي عما جرح به هذا وفي كتابة الاتفاق
على تقديم التعديل في مائتين الصورتين أو الاولى نظرفان الذي في الصورة الاولى في أصول ابن الحاجب
وشروحه وكانت النسخة عليه أولاً أيضاً فالترجيح وقالوا لعدم إمكان الجمع وفي شرح السبكي
والاظهر أنهم من موافق الخلاف انتهى نعم رجحان التعديل في الصورتين متجه كما هو غير خاف ان شاء الله
تعالى والله سبحانه أعلم (مسئلة أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المحدثين) ومنهم البخاري
ومسلم (لا يقبل الجرح الا مبيهاً) سببه كان يقول الجرح فلان شارب خمر أو كل رباز لا التعديل وقيل
بقوله) أي لا يقبل التعديل الا مبيهاً سببه كان يقول المعدل فلان مجتنب للكبائر والامرار على الصغار
وخوارم المروءة ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يكفي الاطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (وقيل
لا) يكفي الاطلاق وقال (القاضي) أبو بكر قال (الجبوري) من أصل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح
يجب الكشف عن ذلك (ولم يوجبوه) أي الكشف (على علماء الشأن) قال ويقوى عندنا تركه (أي
الكشف عن ذلك) اذا كان الجرح عاماً كما لا يجب استفسار المعدل (عنه صار عنده المتركى عدلاً) وهذا
ما يخالف ما عن امام الحرميين ان كان كل من المعدل والجرح (عاماً كفي) الاطلاق (فيهما) أي الجرح
والتعديل (والا) لو لم يكن عاماً (لا) يكفي الاطلاق فيهما كما ذكره ابن الحاجب وغيره واختاره الغزالي
والرازي والخطيب (في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق) عن شرط العلم به فانه على قول القاضي يكفي
فيه بالاطلاق من غير شرط كون المعدل عالماً وعلى قول الامام لا يكفي فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل
عاماً (أو) هذا (مثله) أي ما عن الامام من ان قول المذکور بناء على ارادة تقييد المعدل بالعلم (فما نسب الى
القاضي من الاكتفاء بالاطلاق) في الجرح كإفوع الامام والغزالي في المنقول (غير ثابت) عن القاضي بل
كما قال الشيخ زين الدين العراقي الظاهر أنه وهم منهم ما هو المعروف عنه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهم ما اذا
كان كل من الجرح والمعدل بصيراً كما مشى عليه الغزالي في المستصفى وحكاها عنه الرازي والآمدی ورواه
الخطيب (ويجوز من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبر عنه بالقادح وغيره) بل كما قال
السبكي لا يذهب محصل الى قبول ذلك مع ما قام من رجل غر جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به وقد

أشار إلى هذا القاضي (وما أوردوه من دليله) أي القاضي (إن شهد) الجرح (من غير بصيرة لم يكن عدلاً) لا إطلاق الكلام حينئذ مجبراً للتشهي (والكلام فيه) أي وإطلاق أن الكلام انما هو في العدل (فيلزم أن لا يكون) الجرح (إذا بصيرة فان كنت) الجرح عن البيان (في مثل الخلاف) أي الموضع المختلف في أنه دل هو سبب الجرح (فدلس) وهو قاض في عدالة وغير خاف أن ما أوردوه مبتدأ خبره (يفيد أن لا بد من بصيرة عنه) أي القاضي (بالقاضي وغيره) بالخلاف فيما فيه) الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابته) أي القاضي (من أنه) أي الجرح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه جرحاً حقاً (أولاً يعرف الخلاف) فلا يكون مداساً (فرع أن لا) أي للجرح (علماً غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعدله بما يعتقده وهو منطوق فيه) لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بدمه والخاصة ل أنه لا وجود لانه القول) أي سقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقاض وغيره (فيجب كون القول على تقدير العلم) للعدل والجرح فيكون (أربعة فتائل) يقول (لا يكفي) الإطلاق من العالم (فيهما) أي الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبد الله العري) انما يذهب عنه رافضى مبغض لا بانه لو رأيت طليته وخضابه وهيئة لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لأن حسن الهيئة يشترك فيها الممدل والجرح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كسبعية) أي بجرحه (بالرفض) كما تقدم (وغیره) أي وبسماع الصوت من منزل المتأهل بن عمرو والمأهل وخصوصاً ان كان قراءه بالحن كاذراً ابن أبي حاتم عن أبيه فلو أثبت بالاطلاق كان مع الشك والالزام باطل (والجواب) عن هذا (بأن لا شك) في ثبوته به (مع اخبار العدل) لأن قولاً يوجب الظن وأما قولاً يعرف لم يقل (مدفوع بأن المراد) بالشك (الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة للتصنع) في اظهارها بالتكاف في الانصاف بالفضائل والعيالات فيتمسارح الناس اليها بناء على الظاهر وهذا هو الموعود في التي قبل هذا بقوله ولما أتى (واعتقاده) ليس قاضاً قاضاً في الجرح والعدالة لا تنفيه) أي الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أي غاية (العدل الباطن الظن القوي بعدم مباشرة المصنوع) شرعاً (لعدم العلم) بعدم المباشرة المذكرة (واباهل) مفهوم العدالة تمتنع عادة من أهل الظن ولا بد في اخباره) أي الممدل (من تطبيقه) أي مفهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) مجموع هذا (عن الاستفسار) منه عن سببها (وبقطع بأن جواب أحمد) بن يونس المذكور (استرواح لا شقاق اذ لا شك أنه لو قيل له الحسن اللحية وخضابه ادخل في العدالة تنام) أي أن يكون لها دخل في مفهومها (وقائل) يقول (يكفي) الإطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (من العالم لامن غيره) وقد بدلت بين دخول قول الامام في هذا القسم حيث قال (وهو مختار الامام تنزيلاً له من منزلة بيانه) والافتقار علم أنه شرط في كل الاقوال (وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفي الإطلاق (في العدالة فقط) لا في الجرح لاف العدالة (لتمنع في العدالة والجرح ينهرو تقدم) بجوابه مرتين (وبه يضر على الاكثر أن عمل النكاح) من أهل الشأن في الكذب على ايهام سبب (الضعيف الاقلية لا فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجماعاً والجواب) من ابن الصلاح عن هذا (بأنه) أي علمهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) أي الراوى الضعيف لأن ذلك يقع فيه ريبه يوجب منها التوقف ثم من انزاحت عنه الريبه منهم بحث عن له أوجب الثقة به مداته ثبانا مدنيه ولم يتوقف كن احتج به البخاري ومسلم وغيرهما من مسلم مثل هذا الجرح من غيرهم (يوجب قبول)

في مباحثهم كقياس البطيخ
على السبر في الربا بجماع
الطعم فانه يحتمل أن
تكون العلة انما هو القوت

الجرح (المبهم اذ الكلام فيمن عدل والافاقه توقف لجهالة حاله ثابت وان لم يجرح بل الجواب أن أصحاب
الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأي في الاسباب) الجارية فوجب جرحهم المبهم التوقف
عن العمل بالمجروح (محتى لوعرف) الجارية منهم (بجملته) أى خلاف الرأي الصحيح في
الاسباب الجارية (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك للمجروح حينئذ والله تعالى أعلم
(مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنهم في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم
العدول وغيرهم (فبسته علم التعديل بما تقدم) من اتزكية وغيرها الامن كن مقطوعا بعد الله كخلفاء
الاربعة أو ظاهرها (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير وقيل
من حين مقتل عثمان وقال الناذي عضد الدين ما بين علي ومعاوية قال لا يجرى وانما قال هذا وان
كان من مذهب هذا القائل أنه لا تقبل رواية الداعل في فتنة عثمان أيضا تنبى على أن الفتنة بينهما
كانت بسبب قتل عثمان (فطالب اتزكية) اهم من وقتئذ فان الفاسق من الداخلين غير معين ونقل
بعضهم) أى الناذي عضد الدين (هذا المذهب بأنهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطافا)
أى من الطرفين (لجهالة عدالة الداخل والخارجون) منها (كغيرهم) يحتمل قوله الى ظهورها أمرين
عدم قبولهم الا بعد ثبوت عدالتهم بالبحث عنها وعدم القبول مطافا فان أراد الاول كما أشار اليه قوله
(ان أراد أنه يبحث عنها) أى عدالتهم (بعد الدخول وهو) أى البحث عنها بعد (منقول) عن بعضهم
(ففساد السر كيب) اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم (وحاصله المذهب الثاني وليس
ثالثا) اذ معناه حينئذ أنهم كغيرهم مطافا وان أراد الثاني كما أشار اليه قوله (وان أراد لا يقبل بوجه فتنة
الاول) ينبغى أن يكون فهم (عدول) الى ظهورها فلا يقبلون لانهم (كغيرهم) ثم لا قائل بأنهم لا يقبلون
أصلا (وقالت المعتزلة عدول الامن قائل علمنا) على المختار وهو الاول قوله تعالى (والذين معه) أشده
على الكفار رجاء بينهم الآية مدحهم تعالى فدل على فضلهم (ولا تسبوا أصحابي) فوالذي نفسي بيده
لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدأ أحدكم ولا نصيفه كما في الصحيحين وغيرهم اذ هذا من أبلغ الأدلة
وأوضحها على عظيم فضلهم (وما تواتر عنهم من مدح ائمة الامثال) للاحمر والنهي وبذلهم الاموال
والانفس في ذلك فان هذه الامور أدل دلائل على العدالة (ودخولهم في التتبع بالاجتهاد) أى اجتهدوا
فيها نادى اجتهد كل الى ما ارتكبه وحينئذ فلا اشكال سواء كان كل مجتهد مديبا كما هو ظاهر أو المصيب
واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب على أن ابن عبد البر حكى اجماع أهل الحق
من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول وهذا أولى من حكاية ابن الصلاح
اجماع الامة على تعديل جميع الصحابة نعم حكايته اجماع من يعتمدهم في الاجماع على تعديل من لا يس
الفتن منهم حسن وقال السبكي والقول الفصل أنا قطع بعد التهم من غير التفات الى هذا بان الهاذين
وزيغ المبطلين وقد سلفا كفتاؤنا في العدالة بتزكية الواحد من منافك كيف عنز كلهم علام الغيوب
الذي لا يعزب عن علمه من قال ذرة في الاض ولا في السماء في غير آية وأفضل خلق الله الذي عصمه الله
عن الخطا في المراكات والسهكنات محمد صلى الله عليه وسلم في غير حديث ونحن نسلم أمرهم فيما جرى بينهم
الى ربهم جعل وعلا ونبرا الى الملك سبحانه من يطعن فيهم ونعتة دأن الطاعن على ضلال مهين
وخسران مبين مع اعترافنا أن الامام الحسنى كان عثمان وأنه قتل مظلوما وحجى الله الصحابة من مباشرة
قتله فالتولى قتله كان شيطانا مريدا ثم لا تحفظ عن أحد منهم الرضا بقتله انما المحفوظ الثابت
عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسئلة الاختيار اجتهادية رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة
ورأت عائشة رضي الله عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده وهو مأجور ان شاء الله تعالى ثم كان
الامام الحق بعد ذي النورين عليا كرم الله وجهه وكان معاوية رضي الله عنه متأولا هو وجماعته ومنهم

أو السكيل هكذا قال بعض
الشارحين وعلمه بعضهم
بان الطعن في الفتنة أكثر
نما هو في البطيخ والى هذا

من قعد عن الفر يقين وأحجم عن الطائفتين لما أشكل كل الأمر وكل عمل بما أدى إليه اجتاده والسكل
عدول رضى الله عنهم فهم نفاة هذا الدين وحملته الذين باسما فيهم ظهر وباسمهم انتشر ولوتوا في الآي
وقصصنا الأحاديث في تفضيلهم لطال الخطاب في هذه كلمات من اعتقد صدقها لافها كان على زال وبدعة
فليسهم رذال الذين ههنا الكامات عهد انهم يكف عما جرى بينهم فتبكت دماء طهر الله منها أيدينا فإلا نلوث بها
ألسنتنا انتفى في الحاصل انهم خير الامة وأن كلاً منهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل
خلاف الان عبد الله في هذا حيث قال قدياً في بعدهم من هو أفضل من بعضهم والله سبحانه أعلم (ثم
الصحابي) أي من يطابق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الأصوليين من اتى النبي صلى الله عليه
وسلم مسماوات على اسلامه) قال شيخنا الحافظ والمراد بالقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول
أحدهم الى الآخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان بنفسه أو بغيره انتهى
وذلك بان يحمل صيغة غير اليه صلى الله عليه وسلم لكن هل تميز الملاقاة له شرط حتى لا يدخل الاطفال
الذين خلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاقوه مميّزين ولا من رآه وهو لا يعقل أم ليس بشرط
فيدخلون فيه تردد قال الشيخ زين الدين العراقي ويدل على اعتبار التمييز مع الرؤية ما قاله شيخنا الحافظ
أبو سعيد الغلاتي في كتاب المراسيل في ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكك النبي صلى الله عليه
وسلم ودعاه ولا صحبة له بل ولا رؤية وحديثه من سأل أيضاً في ترجمة عبد الله بن أبي طلحة الانصاري
حنكك النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا تعسف له رؤية بل هو تابعي وحديثه من سأل انتهى وخرج
عسا من اتية كافر سواء لم يسلم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته أو لم يلقه أو بعده وفاته وبقره ومات صلى
اسلامه من اتية مسلماً ثم ارتد ومات على ردة كعبد الله بن خطل وهذا بناء على أن المراد تعريف من
يسمى صحابياً بعد انقراض الصحابة لا مطلقاً وهو كذلك والالزام أن لا يسمى الشخص صحابياً حال
حياته ولا يقول بذلك أحد (أو) اتية (قبل النبوة ومات قبائلها على الخيفية كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم يبعث أمة وحدهم وذ كذا بن منزه في الصحابة وعلى هذا فينبغي أن يترجم
في الصحابة الثمانية بن النبي صلى الله عليه وسلم فانه واد ومات قبل النبوة فان قلت انما يترجموه
فيهم لاشتراط تمييز الملاقاة كما يدل عليه ما تقدم قلت فيشك كل يترجمهم في الصحابة لابراهيم وعبد الله ابنه
صلى الله عليه وسلم (أو) اتية مسلماً (ثم ارتد وعاد) الى الاسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد
الله بن أبي سرح اذ لما منع من دخوله في الصحبة ثانياً بدخوله الثاني في الاسلام (وأما) لو اتية مسلماً
ثم ارتد وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن حبيب (والاشعث) بن قيس (ففيه
نظر والاظهر النفي) لصحبة لان صحبة النبي صلى الله عليه وسلم من أشرف الاعمال وحيث كانت
الردة محبة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الام فالظاهر انهم ساجدة للصحبة المتقدمة
وزعم شيخنا الحافظ الى أن الأصح ان اسم الصحبة باق ارجع الى الاسلام سواء رجع للاسلام
في حياته أم بعده سواء اتية ثانياً أم لا قال ويدل على رجحانه قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد
وأقرب الى أبي بكر الصديق أسيراً فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه أختيه ولم يختلف أحد عن
ذكره في الصحابة ولا عن تخرجه أحاديثه في المسانيد وغيرها انتهى والاول أوجه دليل (و) عند
(جنه) والاصوليين من طالت صحبته (لنبي صلى الله عليه وسلم) (متبعاً) له (مدة ثبتت معها الطلاق
صاحب فدان عرفاً) عليه (بلا تديد) لمدارها بقدره خصوص (في الاشعث وقيل) مقدارها
(سنة أشهر) فصاعداً ذكره المصنف في قوله تعالى أعلم بوجهه (وابن المسيب) متدارها (سنة أو غزو)
معاً وعمل بان صحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفاً عظيماً لا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه
اتفاق المطبوع عليه الشخص كالسنة المشتملة على الفصول الاربع التي يختلف فيها المزاج والغزو

كاه أشار المصنف بقوله
فيكون الفرع الى آخره
وهو منفرع على القياس
من حيث هو وليس منفرعا

المشغل على السفر الذي هو قطعة من المذاهب ويسفر فيه أخلاق الرجل وفيه ما لا ينبغي ثم لو لم يازمه
 إلا أنه لا يبعد من الصحابة بغير بن عبد الله الجلي ومن شارحيه في انتفاء هذا الشرط مع كونهم
 لا خلاف في عددهم من الصحابة لكن في ضعفه (إنما) على المختار وهو قول جمهور الأصوليين
 (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابي) وصحابته في العالم ليس إلا ذلك أي من طائفة صحبته
 إلى آخره (فإن قيل يوجب) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (الأنفة)
 لانتفاءه من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره فليس كان أو كثيرا (قلنا) إيجاب اللغة
 ذلك (منوع فيما يبيأ النسبة ولو سلم) إيجاب اللغة ذلك فيما يبيأ النسبة أيضا فقد نقرر للانتفاء عرف
 في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته وانصل لقائه على ما تقدم ولا يجوز ذلك على
 من أتى المرأة ساعة ومشى معها خطأ وسمع منه حديثا إذا كان كذلك (فإنه عرف مقدم وإذا) أي تقدمه
 على الأنفة (يتبادر) هذا المورد العرفي من إطلاقه (قالوا) الصحبة تقتضي التقيد بالقبيل والكثير يقال
 صحبه ساعة كما يقال صحبه (عاما فكان) وضعها (للمشرك) بينهم ما كثر يارة والحديث فأنهم لما احتملوا
 القبيل والكثير جعل الزائر المحدث ابن اتصف بالقدر المشترك بينهم ما دفعه الجواز والاستثناء (قلنا) هذا
 (غير محل النزاع) قالوا لو حانف لا يصحبه حنث بلحظة قلنا هذا (في غيره) أي غير محل النزاع أيضا (لا فيه)
 أي محل النزاع (وهو الصحابي بالياء) التي للنسبة (بل تحقق فيه) أي الصحابي (اللغة والعرف) الكائن
 في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو (أي العرف المذكور) (للازم متبعا) للآزم
 (اتفاقا وبقي عليه) أي الخلاف في الصحابي من هو (ثبوت عدمه غير المآزم فلا يحتاج إلى التزكية)
 كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين (أو) عدم ثبوتها وحينئذ (يحتاج) إلى التزكية كما هو قول جمهور
 الأصوليين (وعلى) هذه المذهب جرى الحنفية كما تقدم في من مثل معقل بن سنان فجعلوا تركه
 عمل السلف بحديثه (ولو لا اختصاص الصحابي بهم) شرعي وهو عند الله (لا يمكن جعل الخلاف
 في مجرد الاصطلاح) أي تسميته صحابيا كما ذكر ابن الحاجب (ولامتناعه فيه) أي الاصطلاح لكن
 الاختصاص المذكور يفيد أنه معنوي (وأما قول أن الصحابي من عاصره) صلى الله عليه وسلم (فقط)
 وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال ومن دفن أي بعصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم يدره ولم يسمع منه أبو قعيم الجبشاني واسمه عبد الله بن مالك انتهى وانما هاجر أبو قعيم إلى المدينة
 في خلافة عمر بن الخطاب أهل السيرة (ونحوه) كأن كان صغيرا يحكم ما باسلامه تبعه لا محذور عليه
 عمل ابن عسجد البرقي الاستيعاب وإن منسده في معرفة الصحابة (فكأنه كتابه كثير) لا تكشاف
 انتفاء الصحبة فيمن كان له المناقب والله تعالى أعلم (مسألة إذا قال المحدث) النبي صلى الله عليه وسلم
 (العدل أنا صحابي قبل علي الظهور) لأن الظاهر أن أرفع عدالة ممنعه من الكذب (لا) على (القطع
 لاحتمال قصد الشرف) بدعوى رتبة شريفة لنفسه (فما قيل) هو (كقول غيره) أي غير الصحابي
 (أنا عدل) كافي البديع (تشبيه في احتمال القصود) للشرف (لا تغفل) في حكمه (والا) لو كان تغفلا
 (لقبيل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالة (أول ما قبل الأول) أي قول المصالح العدل أنا صحابي فلا يحكم
 بصحابة (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق
 العدالة الأول على دعواه) الصحبة بخلاف الثاني فإنه لم يثبت عدالة قبل قوله أنا عدل لا قبل نعم لا بد
 أن يكون دعواه الصحبة لا ينافي الظاهر أما لو ادعاها بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فأنها
 لا تقبل للحديث الصحيح أرايتكم أيتممتم هذه فأنه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد من هو على وجه
 الأرض يردنا شراهم المرفون قاله في سنة وفاته ذكره الحافظ زين الدين العراقي وغيره (مسألة إذا
 قال الصحابي قال عليه السلام جل على السماع) منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لأن الغالب من

على القياس الظني وان
 أوهمه كلام المصنف
 وصرح به الشارحون
 أيضا ولهذا أن الامام

الصحابي انه لا يطابق القول عنه الا اذا سمع منه (وقال القائل بحمله) أي السماع (والا رسال)
 لاحتمال الامر من لفظ قال ومع هذا (فلا يضرب الا يرسل الا عن صحابي) والصحابة كلهم عدول
 (ولا يعرف في) رواية (الا كبر عن الاصاغر روايتهم) أي الصحابة (عن تابعي الا كعب الاخبار في
 الاسرايات) روى عنه العبادلة الاربعة وأبو هريرة ومعاوية وأنس ثم نقل هذا عن القائل وفاف
 لابن الحاجب والامسدي وتعليقه السبكي بان الذي نص عليه القائل في التقريب حمل قال على
 السماع ولم يحك فيه خلافا قال السبكي بل ولا أحفظ عن أحد فيها خلافا (ولا اشكال في قال لما وصفت
 وحديثنا) وأخبرنا وشأنه ما أنه محمول على السماع منه فهو خبر يجب قبوله بالاخلاف (مع انه وقع
 التأويل في قول الحسن حديثنا أبو هريرة) حديث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها)
 أي بالمدينة لكن قال ابن دقيق العيد هذا اذا لم يعم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم
 يجر أن يصار اليه قال الشيخ زين الدين العراقي قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حديثنا أبو هريرة
 فقد أخطأ انتهى والذي عليه العمل انه لم يسمع منه شيئا وهو منقول عن كثير من الحفاظ بل قال يونس
 ابن عيينة ما رأيته قط وقال ابن القطان حديثنا ليس بنص في أن قائلها سماع (وفي مسلم قول الذي يقتل
 الدجال أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أمته وهو منهم) بناء على انه لم يثبت
 ما في مسلم أيضا قال أبو إسحق يعني ابراهيم بن سفيان راوى مسلم يقال ان هذا الرجل هو الخضر وان كان
 معروضا في جامعه في ان هذا الحديث أيضا ولا أن الخضر راق النبي صلى الله عليه وسلم هذا والذي في
 الصحيحين يأتي الدجال وهو معمر عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلى المدينة فيخرج
 اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال سمعته أمرا ونهيا) أو بعثت هذه الزيادة تصافي الخلق فياءه للاف
 (فالا كثر حجة) الظهورة في تحققة كذلك والعديل لا يجزم بشئ الا اذا علم (وقيل يستعمل انه اعتقده) أي
 ما سمعه (من صيغة أو) شاهد من (فعل أمر أو نهيا وليس) ما اعتقده أمر أو نهيا (أيه) أي أمر أو نهيا
 (عند غيره) كما اذا اعتقد أن الأمر بالنهي عن ضده فيقول نهى عن كذا ونهى عن الشيء أمر
 بضده أو أن الفعل يدل على الأمر فيقول أمر وغیره لا يراه نهيا ولا أمرا (ورده) أي هذا القول
 (بأنه احتمال بعيد صحيح) لمعرفتهم بما رضع اللغة والفرق بين الأمر والنهي وما هو أدق منهما
 وعدالهم المقتضية اتهم في مواقع الاحتمال والاحتمالات البعيدة لا تنفع الظهور (أما أمرنا) بكذا
 كما في الصحيح عن أم عطية أمنا أن يخرج في العبد من العواتق وذوات الدنور الحديث (ونهيها) عن
 كذا كما في الصحيح عنها أيضا نهينا عن اتباع الجنان (وأوجب) علينا كذا وأبى لنا أن نأمر بكذا
 بينه وبين الجوع للقول (وحرم) علينا كذا (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للزيادة) الاحتمال فيه
 على ما تقدم بانهم ساء احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو كون ذلك (استنباطا) من قوله فان التجهيد
 اذا قاس فغلب على ظنه أنه أمور بالجملة الذي أداه اليه قياسه يجب عليه العمل بوجبه ويقول عرفنا
 أمرنا بكذا وكذا البقي وقد ذهب الى هذا الكرخي والصبغي والاصمعي (وبمع ذلك) أي احتمال
 لهذه الاحتمالات فهي (خلاف الظاهر اذا انفرد من قول مختص بذلك الامر ذلك) أي ان الأمر
 ذلك المالك فيكون ظاهرا في أن الأمر والنهي والموجب والحرم والمبطل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما ذهب اليه الاكثر لا لأنه لا خلاف فيه بين أهل النقل كما يزمه الجعفي وقيل هذا في غير الحديث بل
 قاله الصديق فهو من فروع بلا خلاف ثم ما عدا هذا الظاهر احتمال بعده فلا يدفع الظهور (وقوله) أي
 أي الصحابي (من السنة) كذا كما في رواية ابن داسية وابن الاعرابي (من أبي داود أن عليا رضي الله عنه
 قال السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة بل قول الراوى صحابيا فان أو غيره ذلك

جعلها ما مستهاتين
 مستهاتين وقسرهما
 بمعنى الذي فررت من أوله
 الى آخره والذي ذكره

(ظاهر عند الاكثر في سنته عليه السلام) وقد منافي تقسيم الحنفية الحكم امار خاصة الى آخره ان عذا
قول أصحابنا المتقدمين وبه أخذ صاحب الميزان والشافعية وجهوا للمحدثين (وتدعى لهم الحنفية) أي
لكثير منهم كالكرخي والرازي وأبي زيد وفخر الاسلام والسرخسي ومتابعيهم والصيرفي من الشافعية
(انه) أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أي من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم
(ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) وبينامة يعون الله وتوفيقه الوجه من الطرفين وان الحافظ العراقي
ذكر أن الأصح أنه من الصحابة كما قال النووي وموقوف ومن الصحابة ظاهر في مراده سنة النبي
صلى الله عليه وسلم وان البيهقي والحاكم نفي في هذا الخلاف وان ابن عبد البر نفسه ما وانه محمول
على اطلاعهم على الخلاف فليتنبه له (ومثله) أي قول الصحابي من السنة في الخلاف في نبوت الحجة
قوله (كنا نعلم أن نرى وكانوا) يفترون كذا فإلا كثر أنه (ظاهر في الإجماع عندهم) أي الصحابة
(وقيل ليس بحجة قالوا لو كان) حجة (فيجوز المخالفة لخرق الإجماع) واللازم منتف بالاجماع (والجواب)
عن هذا (أن مقتضى ما ذكره) أي هذا القول (في نفي الإجماع أو) في (لزوم نفيه) أي الإجماع
(وهو) أي ظهوره في أحدهما (مخالف مدعاكم) أي المنافون للحجة لأن مدعاكم أنه ليس بحجة وهذا
منكم انما ينفي كونه إجماعا أو يلزم منه نفي كونه إجماعا ولا يلزم من كل منهما نفي الحجة ثم الجواب مبتدأ
خبره (غير لازم لأن التساوي) في احتمال كونه حجة واحتمال كونه غير حجة (كافية) أي في جواز
المخالفة له لأن الحجة لا تثبت بالشك (بل هو) أي الجواب (أن ذلك) أي عدم جواز المخالفة انما هو
(في الإجماع القطعي الثبوت) أما في ظني الثبوت فلا وهو هذا ظني الثبوت (وأما رده) أي دليل الاكثر
(بأنه لا إجماع في زمنه عليه السلام في غير محل النزاع اذا مدعى ظهوره) أي هذا القول (في
إجماع الصحابة بعده) أي النبي صلى الله عليه وسلم (وبهذا) أي كونه ظاهرا في إجماع
الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أي كنا نعلم وكانوا يفعلون (وقف خاص) لأنه
على جملة الصحابة (وبعد) أي كنا نعلم وكانوا يفعلون (رفعا) كاذب اليدها كما والامام الرازي
(ضعيف) اذ لا يلزم منه نسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم قولا ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكمه)
أي القول بكونه رفعا (بعض أهل النقل فاما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو في عهد) أي النبي
صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لأن
ظاهره حينئذ مشعر باطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريرهم عليه وتقريره أسعد وجوه السنن
المرفوعة وقوله (لا يعرف خلافه الا عن الاسماعيلي) فيه نظرية ذهب أبو إسحاق الشيرازي وابن
السمعاني الى أنه ان كان لا يخفى غالبه فروع والافوقوف وحكي القسطنطيني انه ان ذكره في معرض
الاحتجاج كان مرفوعا والافوقوف وقال نحو في عهد لم يشمل ما في أنظ الخبر في الصحيحين كما
نعزل والقول أن ينزل (و) أما قول الصحابي ذلك (ينحوي وهو يسمع فاجماع) كونه رفعا كقول ابن
عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أفضل هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان وعلى
و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره رواه الطبراني في المعجم الكبير (مسألة اذا أخبر)
مخبر خبرا (بمضمرته عليه السلام فلم ينكر) صلى الله عليه وسلم ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه)
أي مخبره فيه (لا قطعيا) والا لا نكره لو كان كاذبا لان تقريره على الكذب الحرام يمنع منه (لا احتمال
أنه) صلى الله عليه وسلم (لم يسمعه) أي ذلك الخبر لا يشتغاله عنه بما هو أهم منه (أو) سمعه لكن (لم
يفهمه) لرداءة عبارة الخبر مثلا (أو كان) صلى الله عليه وسلم (بين نقيضه) أي ذلك الخبر وعلم أنه
لا يفيد انكاره (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخيرها (أو ما علم كذبه) لم كونه ذنبيا وهو صلى الله
عليه وسلم قال أنتم أعلم بأمر دنياكم رواه مسلم (أو آه) أي ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم بأمره) أي

الشارحون هنا سببه
ذهواهم عن تقرير كلام
لامام على وجهه فلزمهم
ان يكون المنهج مخالفا

المخبر عليهم اقلوا ولو قدر عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير متمنعة على الانبياء فجاز أن يكون من
 الصحابة مع الاحتمال لا قطع بصدقه (مسألة جمل الصحابي مرويه المشترك) لفظاً ومعنى
 (ونحوه) كاجمل والمشكل والخفي (على أحداً ما يمتثل له) من الاحتمالات (وهو) أي الجمل المذكور
 (تأويله) أي الصحابي لذلك (واجب انقبول) عند الجمهور (خلافاً لمشهورى الخنفية) ووجب
 القبول عند الجمهور (نظهوراً) أي جمل المذكور (الموجب هو به أعلم) لان الظاهر من حاله
 صلى الله عليه وسلم أنه لا ينطق بالنظر المشترك لقصد التبريع الا ومعاه قرينة عالية أو متوسطة
 معينة مراده والصحابي الراوى الحاضر لم يترك الشاهد لحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي
 وجوب قبول تأويله (مثل تقليده في اللازم) يعنى لازم وجوب تقليده في حكمه بالحكم ولازم وجوب
 الرجوع الى تأويل واحد فالفرق بلا فارق والمراد بذلك اللازم ظهوراً أنه أخذ عنه صلى الله عليه وسلم
 وان جاز خلافه لان ذلك غاب أحواله لم فيحمل عليه إلا أن يترجم خلافه ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 (و) جمل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أي غير انظار حكمه ما يترك (فالأكثر) من العلماء
 منهم الشافعي والكرخي الممول به هو (الظاهر) دون ما جمل عليه الراوى من تأويله (وقال الشافعي
 كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاجته) أي الصحابي بظاهر الحديث وقيل يجب جمل على
 ما عينه الراوى وفي شرح المديع وهو قول بعض أصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف وقال عبد الجبار
 وأبو الحسين البصري إن علم أن الصحابي إنما صار الى تأويل المذكور لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه
 وسلم له وجوب العمل به وان جهل أنه لذلك بل يجوز أن يكون لدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرهما
 وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى مذهب اليه صير اليه والاوجب ائتمار بظاهر الخبر لان الحجة
 كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون تأويل الصحابي واختار الآمدي أنه ان علم ما أخذ الراوى في المخالفة
 وكان المأخذ مما يوجب جمل الخبر على ذلك المخمل وجب المصير اليه اتباعاً لذلك الدليل لا لجل الراوى
 عليه وعمه له لان عمل أحد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وان جهل مأخذ عمل بالظاهر لان
 الراوى عدل وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في خبر العدل وجوب العمل به
 ما لم يقم دليل أقوى منه يوجب ترك العمل به ولم يثبت اذ كما يحتمل أن يكون لعلمه بأنه مراد النبي
 صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون انسياً طرأ عليه أو لدليل اجتمه فيه وهو مخضى فلا يترك الظاهر
 بالمثل اثم على كل تقدير لا يفسق الراوى بل تبقى روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لانه عامل باجتهاده
 الذي يجب العمل به ولا نسق باتيان الواجب فان قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب جمل على خلافه
 كما هو المختار عند المصنف (فلما ليس يخفى عليه) أي الصحابي الراوى (تحرير ترك الظاهر الاما
 يوجهه) أي تركه (فلولا تيقنه) أي الراوى (به) أي بما يوجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء تيقنه به
 (فلولا أغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه) (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن بل انما ظن
 ذلك ظناً لا غير (فشهدده) أي الراوى (ما هناك) أي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقالة
 (يرجح ظنه) بالمراد لقيام قرينة عالية أو مقالية عند ذلك (فيجب الرجوع به) أي وبشهوده
 ذلك (بمدفع تجوز خطئه بظن مانيس دليل لا يسل) فانه بعيد منه ذلك مع علمه بالموضوعات
 اللغوية ومواقع استعمالها أو حالة من صدر عنه ذلك بل انظاراً أن ذلك منه انما هو دليل في نفس الامر
 أو جب ذلك وقد اطاع عليه (ومنه) أي ترك الظاهر لدليل (لأمن العمل ببعض المحتملات تخصيص
 العام) من الصحابي (يجب جمل على سماع المخصص كحديث ابن عباس) مرفوعاً (من بدل دينه فاقتلوه)
 رواه البخاري وغيره (وأسمند أبو حنيفة) عن عاصم بن أي النجود عن أبي رزين (عنه) أي ابن عباس
 ما معناه (لا تقتل المرتدة) اذ لفظه لا تقتل النساء اذ هن ارتدن عن الاسلام لكن يحسن ويدعين الى

لا عليه الاصل والمحصل
 من وجوه وأن يكون نافذ
 ناقضاً كلامهم بعد أسطر
 قلائل مناقضة قطعية

الاسلام ويجبر عليه (فلزم) تخصيصه المبدل بكونه من الرجال لسماعه مخصصا له وهو امانته صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء كافي للصحيحين وغيرهم ما واما سماعه بخصوص ذلك فقد أخرج الدارقطني عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرتدة اذا ارتدت وفيه عبد الله بن عباس الجزري قال الدارقطني كذاب يضع الحديث أو ثبت ذلك عنده بوجه غير سماعه نفسه له فقد ورد ذلك من طريق غيره من الصحابة هذا مذهب أصحابنا (خلافا للشافعي) ومالك وأحمد فقد اوجبوا قتل عملا بالعموم الظاهر (فلو كان) المروي (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ما سلف) في التفسير الثاني للفرد باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وتركه) أي الصحابي (بعد روايته لان لم يعرف تاريخ) تركه روايته له (تعيين كون تركه لعلمه بالناسخ) لانه أجل من أن يخالف النص بغير دليل ولا وجه لمخالفته له سوى اطلاعه على ناسخه في تعيين (فيجب اتباعه) في ترك العمل به خلافا للشافعي (وبه) أي كون تركه الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته له انما يكون لعلمه بالناسخ (بتعيين نسخ حديث السبع من الولوج) أي ما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا ظهورا له أحد كم اذا وُلغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب (اذ صحت كتفاء) رواية (أبي هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطني بسند صحيح (فيقوى به) أي باكتفائه بالثلاث (حديث اغساؤه ثلاثا) ومن رواه الدارقطني (ولو كن لفظه عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يبلغ في الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا) ثم قال تفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ثم انما يقوى به وان كان ضعيفا (لموافقه الدليل) كله يريد الدليل المشتمل على ذكر الثلاث في تطهير النجاسة (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الامر في مسماه) أي الضعيف (بل) انما يعتبر (ظاهرا فاذا اعتضد) الضعيف بمؤيد له (ظاهر أن ما ظهر غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة بعلمه باطالة واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا لا يخفى بعده فوجب نفيه) أي هذا الاحتمال لا انتفاء الدليل المجئى الى اعتباره (قالوا النص واجب الاتباع قلنا نعم وهو الناسخ الذي لا جله ترك) المروي المفسر لانفس المفسر (ومنه) أي ترك الصحابي مرويه بعد روايته له حتى يكون تركه ناسخا لمرويه (ترك ابن عمر الرفع) للبدن فيمساءدات كبيرة الافتتاح من الصلاة (على ما صح عن مجاهد صحبت ابن عمر سنيين فلم أراه يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح) اخبره ابن أبي شيبه بلفظ ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في أول ما يفتتح والطحاوي بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة مع ما أخرج الستة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبير فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك وان جهل تاريخ مخالفة المروي لم يرد به الحديث لان الحديث حجة بيقين في الاصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك وحلت على أنها كانت قبل الرواية جلالا لامره على أحسن الوجهين فانه واجب ما أمكن وقد عرف من هذا أنه اذا كانت مخالفة قبل الرواية بيقين لا تكون مخالفة جرحا في الحديث اذ الظاهر من حال العدل أنه اذا كان الحكم المخالف للحديث مذهباه ثم باغى الحديث أنه يترك مذهبه ويرجع الى العمل بالحديث (وكنتخصيصه) أي الصحابي الراوي (العام تقييده للمطلق) فيجب حله على سماع المقيد لا لطلاقه (فان لم يعلم علمه) أي الصحابي الراوي له (وعلم عمل الاكثر بخلافه) أي الخبر (اتباع الخبر) لان غير الراوي جاز أن لا يكون عالما بذلك المروي ثم ليس قول الاكثر حجة فضلا عن أن يكون راجحا يترك به الخبر (ومن يرى حجية اجماع) أهل (المدينة) كالك (يستثنيه) فيقول الا أن يكون فيه اجماع أهل المدينة فالعمل باجماعهم (كاجماع الكل) لان الاجماع متقدم على خبر الواحد والحنفية لم يذكروا هذا القسم وانما ذكره الامامية وموافقه كابن الحاجب وصاحب البديع فذكره المصنف من غير حكاية خلاف للحنفية فيه حكايته بأن ما ذكره يوافق قول الحنفية أخذ من

حتى صرح بعضهم بها
بناء على زعمه ويعرف ذلك
بمراجعة المحصول ومنشأ
الغلط توهمهم أن القياس

متفق عليه (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
 بوزن مثله مثل سواه سواء رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب
 الواحد ليس على عاتقه شيء رواه البخاري (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لما فيه من فوات المقصود (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل
 ان روى مرة على التمام) هو أو غيره الخبر جاز وان لم يكن رواه على التمام هو ولا غيره لم يجز (وما قيل يمنع
 ان خاف تهمة الغلط) كما ذكر الخطيب حيث قال من روى حديثا على التمام وخاف ان رواه مرة أخرى
 على النقص ان يتهم بأنه زاد في أول مرة ما لم يكن معه أو أنه نسي في الثاني باقي الحديث لقلة ضبطه
 وكثرة غلطه فواجب عليه أن ينفي هذه الظنة عن نفسه (فأمر آخر) لا دخل له في أصل الجواز الذي
 الكلام فيه (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمذكوف (فكخبرين أو أخبار وشاع من الأئمة من
 غير تكبير والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم) أي تتساوى في القصاص
 والديات لأفضل أشريف على وضع (ويسمى بدمتهم) أي بآدمتهم (أدناهم) أي أقلهم (ويرد
 عليهم أقصاهم) أي يرد الأبعد منهم التبعة عليهم وذلك أن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الإمام
 منهم سرايا وجهها للأغارة فباعتمه جعل إمامهم ويرد ما بقى لأهل العسكر لان بهم قدرت السرايا
 على التوغل في دار الحرب وأخذ المال (وهو يدعى من سواهم) أي كالعضو الواحد في اتحاد كلهم
 ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم رواه أبو داود وابن ماجه الا انه قال مكان ويرد عليهم
 أقصاهم ويحيز عايمهم أقصاهم ففسر الرد في تلك الرواية بالأجزة فالعنى يرد الأجزاء عليهم حتى يكون كلهم
 محيزا يقال أجزت فلانا على فلان اذا حيتته منه ومنعته (مسئلة المختار) كما هو مختار امام الحرمين
 والغزالي والآمدي والامام الرازي وابن الحاجب ورواية عن أحمد (ان خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن
 غير اللازمة لما تقدم) أي ما يلزم الخبر لنفسه أو للخبر أو للخبر عنه (ولو كان) الخبر (غير عدل لا) أنه يفيد
 (تجردا) عن القرائن (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن لكن لا يطرده
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد يوجد خبر الواحد ولا يوجد
 العلم به وهو عن بعض الحديثين (وعن أحمد) في رواية أنه يفيد العلم مع التجرد عن القرائن لكن (يطرد)
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به (وأول) العلم
 المفاد به مطردا (بعلم وجوب العمل لكن تصريح ابن الصلاح في مرويها) أي صحيح البخاري ومسلم
 (بأنه مقطوع بصحته) وسببه الى هذا محمد بن طاهر المقدسي وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن
 يوسف (ينفيه) أي هذا التأويل ثم ابن الصلاح ذهب الى هذا (مستدلا بالاجماع على قبوله وان كان)
 الاجماع (عن ظنون) أي ظن كل من أهل الاجماع (فظن معصوم) من الخطا وظن من هو معصوم
 منه لا يخطئ والامة في اجماعها معصومة من الخطا (والاكثر) من الفقهاء والمحدثين (لا) يفيد العلم
 (مطلقا) أي سواء كان بقرائن أو لا (لنا) في الاول وهو افادة العلم بقرائن (القطع به في نحو اخبار ملك) من
 اضافة المصدر الى المفعول أي فيما اذا أخبر واحد ملكا (بعوت ولد) له (في النزاع مع صراخ وانتهاك
 حرم) الملك (ونحوه) من خروج الملك وراء الجنابة على هيئة منكورة من تمزيق ثوب وحسر رأس واضطراب
 بالوتشويش حال اذ كل عاقل سمع هذا الخبر وشاهد هذه القرائن قاطع بصحة الخبر عنه وحاصل
 له العلم به كما يعلم صدق المتواتر (وفي الثاني) وهو عدم افادة العلم مع عدم القرائن (لو كان) خبر الواحد
 مفيدا للعلم بقرائن (فبالعادة) انلاعية ولا ترتيبا بالاجراء الله عادة بخلق شيء عقب آخر (فيطرد)
 لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء عقلي وهو معنى الاطراد وانتفاء لازم ضروري بالوجدان
 اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي (واجتمع النقيضان في الاخبار بهما) أي

لان القياس هو التسوية
 وقد يقطع بتسوية الشيء
 بالشيء في حكمه المظنون
 كما تقدم ايضاحه ومثال

اخبار عدلين بنقيضين فان اخبارهما بما جاز بالضرورة بل واقع والمعلومان ثابتان في الواقع والا كان
 العلم جهلا وبطلان اجتماعهما ظاهر فان استحالة بديهية وفي شرح أصول ابن الحاجب للسبكي
 وفيه نظر فان القائل خبر الواحد يفيد العلم انما يقوله اذا لم تكن قرينة الكذب موجودة لانه يحكم على خبر
 العدل مجردا عن القرائن وقد يقال انضمام خبر عدل آخر اليه مناف له قرينة كذب أحدهما فلا يفيد
 والحالة هذه خبر واحد منهما معلما (ووجب التأني) له بالاجتماع لخالفته اليقين حينئذ (وهو) أي
 وجوب التأني لخالفه (منتف بالاجماع) هذا وقد قال المصنف التلازم في الدليل الثاني من أدلة المذهب
 المختار وهو عدم حصول العلم مع عدم القرائن من اقترايين واستثنائي بينهما لو كان مفيدا للعلم لكان
 بالعادة ولو كان بالعادة لا طردت ينتج من الاقتراي المركب من الشرطيات لو كان مفيدا لا طردت ثم يقال
 أيضا لو كان مفيدا لا طرد ولو اطراد لاجتماع النقيضين ينتج من الاقتراي المركب من الشرطيات أيضا لو
 أفاد لاجتماع النقيضين وأما الثالث فباستثنائي فيقال لو افاد لوجب التأني لكان لا فلا (الاكثر) قالوا
 (مفيدة) أي العلم (القرائن) فقد أخرجهما الخبر عن كونه جزء مفيد العلم (أي جزء مفيد الافادة) (ودفعه)
 أي هذا القول من أهل المذهب المختار (بأنه لو لا الخبر لم يورثنا موت) شخص (آخر) للمالك غير ولده من أخيه
 وأبيه فلا يحصل الجزم بموت ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع) من الخبر
 والقرائن وليكنهم لا يقدر وون على اثبات الخبر جزء مفيد الافادة العلم (فاذا عجز عن اثباته) أي الخبر (جزء
 السبب) لافادة العلم (لزم) كونه (شرطا) لافادة العلم (وهو) أي كونه شرطا لافادة العلم (عين مذهب
 الاكثر) لان الكلام فيما مع الخبر من القرائن لا مجرد قرائن بلا خبر (فهو) أي هذا القول من أهل
 المختار (اعتراف به) أي بكونه شرطا (فأغناهم) أي هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أي الاكثر
 (ليهم) أي أهل المختار (من قولهم) أي الاكثر (دليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أي العلم عن
 خبر الواحد (بلاقرينة نفيه) أي العلم عنه (بها) أي بالقرينة (وهو) أي دليلكم على نفيه (لو كان)
 خبر الواحد مفيدا للعلم بلا قرائن (أدى الى انقيضين) أي تناقض المعلومين (الى آخره) أي ولزوم الاطراد
 وتأنيهم مخالفه (و) أغناهم عن (دفعه بانه) أي الدليل المذكور (انما يقتضي امتناعه) أي كون الخبر مفيدا
 للعلم (عنده) أي عندني القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه ما مع القرينة (لان لزوم المتناقضين اغناهم
 بتقديره) أي عدم القرائن (أما الجواب بان التزام الاطراد في مثله) أي فيما فيه القرائن بان يقال خبر
 كل عدل مع القرينة يوجب العلم كما ذكره القاضي عضد الدين وأشار اليه ابن الحاجب (فبعد القطع
 بان ليس كل خبر واحد بقرائن يوجب العلم والدعوى) أي والحال أن الدعوى تفيد أن خبر الواحد
 (قد يوجب) أي العلم (لا الكلية) أي لأن كل خبر واحد يفيد العلم (لمناذكر) في جواب الواقعة
 المذكورة للملك من انه لا شك أنه يجوز ان يثبت نقيضها بان يرجعوا في ذلك وانه لم يمت وانما سكن وبرد
 فظن موته (فيما يجابه) أي الخبر العلم (يعلم أنه) أي الخبر (ذلك) الخبر الذي يفيد العلم بالقرائن يعني أن
 الدليل المثبت افادة العلم للخبر المحفوف بالقرائن اني وهو الاستدلال بالاثار على المؤثر (كافي) الخبر (المتواتر
 يعترفه) أي كونه متواترا (أثره) أي اذا ثبت أثره وهو (العلم) ثبت أنه متواتر فكذا هنا اذا ثبت به العلم
 ثبت أنه ذلك الخبر المفيد للعلم بالقرائن (وحينئذ منع مكان مثله) أي اخبار واحد آخر عدل (بالنقيض
 الآخر) لاستحالة ذلك (الالووقع) الاخبار بالمتناقضين (في الاحكام الشرعية) فيجوز لعدم حقيقة
 التعارض فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والاخر ناسخ له (ويلتزم
 التأني) للخائف للخبر المحفوف بالقرائن بالاجتهاد (لوقوع) الخبر المذكور (فيها) أي الاحكام الشرعية
 كما هو حكم سائر مفيد العلم في الشرعيات لكنه لم يقع فيها (بخلافه) أي التأني (بخبر الواحد) فانه
 غير ملتزم (للقطع) بجواز اخبار اثنين بنقيضين بل (للقطع) بوقوعه فعلم به (أي بنفس اخبار اثنين بنقيضين

ذلك من خارج أن الاجماع
 منعقد على تسوية الخالة
 بالخال في الارث أي نورثها
 أيضا كما ورثناه بمقتضى قوله

صلى الله عليه وسلم الخال
وارث من لا وارث له على
تقدير ثبوته فالارث مظنون
والتسوية مقطوع بها

(أنه) أي خبر الواحد (لا يقيد) أي العلم واللام يقع منهما ذلك (وما قيل مثله) أي مثل هذا من جواز
اخبار اثنين بمناقضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك) بموت ابنه بان يخبره خبر عوته مع الفرائض ثم يخبره
آخر بانه لم يمت وانما اشتبه على الخبر والمخاضرين وقامت القسراش على ذلك (يرد بان ذلك) أي جواز
اخبار اثنين بخبرين متناقضين للثبوت وهما موت ابنه وعدمه (عند عدم افادته) أي الخبر الاول وهو
الاخبار بعوته العلم (الاول) وهو العلم به وهو انما يكون مبنيا على مجرد الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض
لعدم استلزامه الثبوت في الواقع لان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيض ما علم ضروري
(والطارد) لافادته العلم (في مرويها) أي الصحيحين قال (لو افاد) مرويها الظن لم يجمع على
العمل به لكنه أجمع على العمل به فلم يفد الظن (أما الملازمة فلا تنهي عن اتباعه) أي الظن والنهي
للتحريم (والذم عليه) أي على اتباعه قال تعالى (ولا تقف) أي لا تتبع ما ليس لك به علم (ان يتبعون
الا الظن) في معرض الذم فدل على حرمة (والجواب) عن هذا (الاجماع عليه) أي على العمل بخبر
الواحد (للاجماع على وجوب العمل بالظن لافادته) أي مرويها (العلم بمضمونه والسمعي) أي
لا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون (مخصوص بالاعتقاديات) المطلوب فيها اليقين لا ما يطلب فيه
العمل من أحكام الشرع وان كان ظاهر السمي العموم (وذلك الاجماع) القطعي على وجوب العمل
بالظن (دليل وجود المخصص) في الاعتقاديات على غير قول الحنفية (أو النسخ) لانه من اتباع الظن
في غيرها على قواعد الحنفية (وما قيل لاجماع) على العمل بخبر الواحد (للخلاف الآتي) في العمل به (ليس
بشيء) معتبر (لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أي في العمل به (وقوله) أي الطارد
(ظن معصوم قلنا انما افاده الاجماع على العمل وأبن هو من كون خبر الواحد يفيد العلم بالخامس
ان ادعت أن الاجماع على العمل) بخبر الواحد (لافادة الخبر العلم منعناه) أي هذا المدعى (وهو) أي هذا
المدعى (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو انه) أي الاجماع على العمل بخبر الواحد (أفاد أن
هذا الخبر المعين الذي أجمع على العمل به حق قطعا أمكن تسليمه ولا يقيد) المطلوب (اذا الاول) أي كون
خبر الواحد يفيد العلم (هو المدعى لا الثاني) وهو أن هذا الخبر الذي أجمع على العمل به حق قطعا (وسواء
كان) هذا التجمع على العمل به (منهما) أي الصحيحين (أو لا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما)
أي الصحيحين (ولا يجمع عليه) أي العمل بمقتضاهما لكلم بعض أهل النقضية كالدارقطني قيل وجلة
ما استدركه الدارقطني وغيره على البخاري مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين
حديثا منها أول غير ذلك (فالضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويها بخصوصه (وهي) أي ما أجمع
على العمل به (مسئلة اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه) أي الخبر (عند الكرخي وأبي هاشم
وأبي عبد الله البصري) في جماعة (علمهم) أي أهل الاجماع (به) أي بالخبر الموافق لعلمهم (والا) لو لم
يقطع بصدقه (احتمل الاجماع الخطأ فلم يكن) الاجماع (قطعي الموجب) واللازم منتف لا نه
لاجماع على خطأ ولا يحتمل الخطأ (ومنه) أي القطع بصدقه (غيرهم) وهو الجمهور وفقوا لا يدل
على صدقه ظنا واختاره الأمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أي علمهم أو عمل بعضهم (بغيره)
أي الخبر المند كور من الأدلة لا بذلك الخبر لاحتمال قيام الأدلة الكثيرة على المدلول الواحد وحينئذ
لا يدل علمهم على صدقه لعدم علمهم به (ولو كان) علمهم (به) أي بذلك الخبر (ليلازم احتمال الاجماع)
للخطأ على تقدير كونه مفيدا للظن لانه كاف في العمل به (للقطع باصابتهم في العمل بالمظنون) كخبر الواحد
والقياس ومع هذه الاحتمالات لا يقطع بصدقه وانما يكون الغالب على الظن (وتحقيقه) كما أشار إليه
الشيخ سراج الدين الهندي (أنه) أي الاجماع الموافق لحكمه (يفيد القطع بحقيقة الحكم ولا يستلزم القطع
بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أي الخبر بلفظه (سمعه فلان منه عليه السلام) (مسئلة اذا أخبر)

مخبر خبرا عن محسوس كما صرح به الامدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت) من خوف أو غيره فقل لا يلزم من سكوتهم تصديقه بل جواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشئ والمختار أن يقال (قطعا بصدقه بالعادة) لان مع اختلاف أمر جتهم ودواعيهم ووجود هذين الشرطين يمتنع عادة السكوت عن تكذيبه لو كان كذبا فانتفى قول السبكي والمختار ما ذهب اليه ابن السمعي من اشتراط عمادى الزمن الطويل في ذلك انتهى (مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا للشذوذ) وهم الجبائي في جماعة من المتكلمين (اننا لقطع بأنه) أى التعبد به لورود السمع به كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم اعلموا به اذا ظنتم صدقه وعرضناه على عقولنا علمنا قطعا أنه (لا يستلزم محالا) لذاته عقلا (فكان) التعبد به (جائزا) اذ لا معنى للجواز غير هذا غاية ما يتصور في اتباعه من المحذور احتمال كونه كذبا أو سخطا فيلزم منه التعبد بكذب أو سخطا لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد به اذ كان الصدق راجحا واللامتنع التعبد به في العمل بشهادة الشاهدين وقول المفتي العامي لتحقيق هذا الاحتمال فيهم ما لكن هذا لا يمنع العمل به ما بالاتفاق فكذا لا يمنع من العمل بخبر الواحد (قالوا) التعبد به ان لم يكن ممتعا لذاته فمتنع لغيره لانه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحذيل الحرام فيما اذا روى واحد خبرا يدل على التحريم وآخر خبرا يدل على الحل وكان أحدهما راجحا وعمل به (الجواز خطئه و) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) ان تساوى او عمل بهما (فيمتنع الحكم) وهو التعبد به (قلنا الاول) أى ناديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتهى على اصابة كل مجتهد) اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر بل هما تابعا لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر (وعلى اتحادهما) أى كون المصيب واحدا فقط (انما يلزم) كون التعبد به مؤديا الى ذلك (لوقوعنا بوجوبه) أى خبر الواحد على أنه الموافق لما في نفس الامر (ليكننا) لا نقطع به بل (نظنه وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كاف) المجتهد به (ونجوز خلافه) أى المظنون ونقول الحق مع من وقع على ما في نفس الامر ومخالفة على خطا لكن الحكم المخالف لظن المجتهد ساقط عنه إجماعا لا إجماعا على وجوب متابعة ظن نفسه (ونجزم) فى الثانى وهو كونه مؤديا الى اجتماع النقيضين (بأن الثابت فى المتعارضين أحدا الحكمين فان ظنناه) أحدهما (سقط الآخر) لان المرجوح فى مقابلة الراجح فى حكم العدم فلا تناقض (والا) لو لم يظن أحدهما حتى انتفى الترجيح (فانما كيف بالنوقف) عن العمل بكل منهما الى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما هو مذهب جماعة منهم القاضى أبو بكر أو يتخير المجتهد بالعمل بايهما شاء فاذا عمل بأحدهما سقط الآخر كما هو مذهب آخر من منهم الشافعى وكلاهما ممتنع اجتماع المتناقضين (ولا يخفى أن الاول) أى قولهم التعبد به ممتنع لغيره لانه يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه فانه يمكن وذلك باطل وما يؤدى الى الباطل لا يجوز عقلا كما ذكره هكذا القاضى عضد الدين (ليس عقلا باطلا) مما أخذ العقل من الشرع فالماطابق الثانى) وهو لزوم اجتماع النقيضين فهو تعريض عما ذكره القاضى وقد أوضحه المصنف بحاشيته هذا فقال أى الاول لما لم يفد الامتناع العقلى واقتصر عليه بعضهم قرر على ارادة الامتناع العقلى لغيره لالذاته باعتبار أنه يؤدى الى خلاف الواقع وهو باطل وما يؤدى الى الباطل باطل عقلا وليس بل ما يؤدى الى الباطل العقلى اما الباطل الشرعى فما يؤدى اليه باطل شرعا والعقل انما يحكم به أخذ من الشرع كما اذا أخذ أصلا غيره فيحكم بمقتضاه في محال تحققة فاختر المصنف الزام اجتماع النقيضين ليصح وضع المسئلة انتهى (وما عنهم) أى المخالفين (من قواهم) لو جاز التعبد به من حيث هو (جاز) التعبد به فى العقائد (ونقل القرآن وادعاء النبوة بلا معجز) لان المحذور التعبد به ظن الصدق وهو موجود فى هذه أيضا ولا يلزم باطل بالاتفاق فكذا الملزوم (ساقط لان الكلام فى التجويز العقلى فمتنع بطلان التالى) فنعقول بل يجوز التعبد به فيها أيضا عقلا (غير أن التكليف

الحكم الثابت بالقياس
المظنون لا يكون
الامتنعونا واعلم
أن فى كلام المصنف

وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) أما في العقائد فلما تقدم من النص السمي المفيد لذلك في
مسئلة المختار ان خبر الواحد قد يفيد العلم وأما في مثل القرآن فلانه من أعظم المعجزات الدالة على صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فالدواعي متوفرة في كمال العادة يكون اثباته قطعي أو أما في ادعاء النبوة فلان
العادة تحيل صدق مدعيها بغير مقبرة دالة على صدقه لانها أمر في نهاية العظمة وغاية الندرة والطباع
مستبعدة لوقوعه بخلاف الشروع فانها كفى فيها بالظن (مسئلة العمل بخبر العدل واجب في العمليات
ومنه الروافض وشذوذ) منهم أبو داود (لما رواه) العمل به (عن الصحابة في) أحاد (وقائع خرجت عن
الاحصاء للمستقرين بغير مجموعها) أي أحاد الوقائع (اجماعهم) أي الصحابة (قولا أو كالقول على إيجاب
العمل عنها) أي أخبار الأحاد (فبطل الزام الدور) الزام (مخالفة ولا تقف) ما ليس للبه علم على تقدير
الاستدلال به على المطلوب لانا إنما أثبتناه بتواتر العمل بها لا بخبر واحد بالعمل بها والمتواتر ولو لمعنى يفيد
العلم (و) الزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أي جواز الاستدلال والعمل بأخبار الأحاد
والنزاع انما هو في الوجوب لانما يجابهم الاحكام بما يدل على وجوب العمل بها (على انه لا قائل به) أي
بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها) أي أعمال الصحابة بأخبار الأحاد (عمل أبي بكر بخبر المغيرة بن
شعبة) (ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك
وأحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (وعمر بن الخطاب بن
عوف في الجحوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من جحوس هجر كما في صحيح البخاري
(وبخبر حمل) بالحاء المهملة والميم المفتوحة (ابن مالك في إيجاب الغرة في الجنين) حيث قال كنت بين
امرأتين فضربت احدهما الاخرى فقتلتها وحينئذ نقض رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة
عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحاك) بن سفيان
(في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أورث امرأة أشيم
الضبابي من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (وقال الترمذي حسن صحيح وبخبر عمرو بن حزم في
دية الأصابع) كما أفاده ما أسنده شيخنا المافظ عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر رضي الله عنه في الإبهام
بثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الأصابع عشر ثم قال هذا حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي
انتهى قلت فعلى هذا قول السبكي وأما رجوعه الى كتاب عمرو بن حزم فكاه الخطابي ولم يثبت لانه لم يثبت
عندنا أن كتاب عمرو بن حزم باع عمرو قد قال الشافعي لو باعه لصار اليه وفي هذا القول دلالة على أنه لم يبلغه
انتهى متعقب بهذا الخبر ثم من روى كتاب عمرو بن حزم أحمد وأبو داود في المراسيل والنسائي وصححه ابن
حبان والحاكم وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم
كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلي بخبر فريسة)
بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري (ان عدة الوفاة في منزل الزوج) كذا في شرح القاضي عضد
الدين وهو كذلك بالنسبة الى عثمان رضي الله عنه كما رواه مالك وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن
صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وأما بالنسبة الى علي رضي الله عنه فأنه تعالى أعلم به (وما لا يحصى
كثرة من الأحاد التي يلزمها العلم باجماعهم على عملهم بها لا بغيرها ولا بخصوصيات فيها سوى حصول
الظن فعلمناه) أي حصول الظن (المناط عندهم مع ثبوت اجماعهم بالاستقلال على خبر أبي بكر رضي
الله عنه الأئمة من قریش) وقد منافي البحث الاول من مباحث العموم أن شيخنا الحافظ قال ليس هذا
اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر بل معناه (ونحن معاشرا لانباء لا فورث) وقد منا
عنه أيضا أن المحفوظ انما كما رواه النسائي (والانباء يدقون حيث يقولون) رواه عنه ابن الجوزي في

نظرا من وجهين
أحدهما ان تفسيم
القصاص الى دون

الوفاء) وانما يتوقفون عند رتبة توجب انتفاء الظن كاستحسان خبر فاطمة بنت قيس في نفقة المبانة
 كاتبة - دم تخرجه في مجهول العين والحال (وعائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي) كافي
 الصحيحين (وايضاً لو اتروا عنه صلى الله عليه وسلم ارسال الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام)
 منهم معاذ فروى الجماعة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً الى اليمن قال انك
 تأتى قوماً من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله فانهم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد
 افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث الى غير ذلك مما يطول تعدادها ولولم يجب قبول خبرهم
 لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بهم - هذه الاخبار (بأن النزاع انما هو في وجوب
 عمل المجتهد) بخبر الواحد لا في جواز العمل به وهو - هذه الاخبار انما تدل على الجواز لا على الوجوب (ساقط
 لان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام) اذا فاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) للعلم
 القطعي بتسليم المبعوث اليهم بالعمل بمقتضى ما يخبرهم به رساله (كان) ارساله (دليلاً في
 محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغیره وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس
 بمجتهد لان المبلغ قد يكون له أهلية الاجتهاد وقد لا يكون وعلى كل أن يعمل بمقتضاه ويدخل فيه ما لو
 أفاد اللفظ عليه وصف فان العمل به عمل بمقتضى ذلك اللفظ قاله المصنف ويلزم منه أن يكون خبر
 الواحد وان لم يكن رسولا مفيداً للوجوب العمل على المجتهد وغیره (واستدل) من قبلنا المختار
 (بقوله تعالى فاولا نفر الآية) أى من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
 اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون لان الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل من ذرأه وجب الحذر
 باخباره ولولا قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بانه) أى النفر لا فتاتهم بناء على
 ان المراد بالانذار الفتوى بقرينة توقفه على التفقه اذا الامر بالتفقه انما هو لاجل حاله والمتوقف على التفقه
 انما هو الفتوى لا الخبر المخوف مطلقاً (ويدفع) هذا الاستبعاد (بانه) أى الانذار (أعم منه)
 أى الافتاء (ومن اخبارهم) ولا موجب لتخصيص المذكور ولا نسلم ان الانذار متوقف على التفقه
 وبانه يلزم منه تخصيص القوم بالقلدين لان المجتهد لا يقلد مجتهداً في فتواه بخلاف حمل الانذار على ما هو
 أعم فانه كما ينتفى تخصيص الانذار ينتفى تخصيص القوم لان الرواية ينتفع بها المجتهد في الاحكام والمقلد
 في الانزجار وحصول الثواب في مثله الى غيره (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى
 من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ان الذين يكتمون ما أنزل الله
 من الكتاب ويشترون به غنائلاً أولئك ما باءوا في بطونهم الا النار الاية (فغير مستلزم) وجوب
 العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يكن له لما كان لا داعي على السكتان لقصد الاظهار فائدة (الجواز) بهم
 عن السكتان ليحصل التواتر باخبارهم وان جاء كم فاسق الآية) الاستدلال به من حيث انه أمر بالتثبت
 في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو ضعيف
 (ولو صح كان ظاهراً ولا يثبتون به) أى بالظاهر (أصل الدين ان كان) الأصل الديني (وسيلة عمل)
 وهذا كذلك لان حاصله أمر اعتقادي وهو أن به تثبت الاحكام (فالوا توقف عليه السلام) لما انصرف
 من اثنتين في احدي صلوات العشي (في خبر ذي اليمين) أى الحرباقي حيث قال أقصرت الصلاة أم
 نسيتم يا رسول الله فقال أصدق ذو اليمين (حتى أخبره غيره) بان قال الناس نعم فقام فصلى اثنتين
 آخرين متفق عليه (قلنا) توقفه (للا رتبة) في خبره (اذ لم يشاركوه مع استوائهم في السبب) فانه ظاهر
 في الغلط والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقاً (ثم ليس) خبر ذي اليمين (دليلاً على نفى خبر
 الواحد) ان يكون موجباً للعمل به (بل هو) أى خبر ذي اليمين دليل (لوجوب الاثنين فيه) أى في
 العمل بخبر الواحد كما عن أبي على الحياتي بناء على ما في رواية لهذا الحديث لذى اليمين نفسه رواها شيخنا

ان أراد به ضعف العلة يعنى
 أن ما فيها من المصلحة أو
 المفسدة دون ما في الاصل
 فهذا يقتضى أن لا يجوز
 القياس لان شرطه وجود
 العلة بكما لها في الفرع كما
 سيأتى وان أراد به شيئاً آخر
 فلا بد من بيانه * الثاني
 أن الحكم على تحريم

الحافظ من طهر بقى عبد الله بن أحمد بن حنبل ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذو اليمين قال
 صدق يا رسول الله فراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصل في بهم ركعتين ثم سجد وسجد
 سجد في السهو (والانفعهما) أي خبري الاثنين (لا يخرج) الخبر الذي رواه الواحد (عن خبر الواحد
 وكونه) أي خبر ذي اليمين (أي في محل النزاع) لأن النزاع انما هو (١) في تعبد الأمة بخبر الواحد
 منقولاً عن الرسول وهذا ليس كذلك (لا يضرا ذنبه) أي خبره محل النزاع لأن حاصله أنه خبر
 واحد عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نقل إلى سيد المجتهدين فلم يعمل به غير أنه اتفق أن النبي المنقول
 عنه هو المجتهد الأعظم المنقول اليه وذلك لأثره في نفي كون توقفه دليلاً على عدم العمل بخبر الواحد
 فليس الجواب الاما ذكرنا (قالوا قال تعالى ولا تقف) فهي عن اتباع الظن وأنه ينافي الوجوب ولا شك
 أن خبر الواحد لا يفيد الا الظن (والجواب) أن العمل ليس بالظن بل (بما ظهر من أنه) يجب العمل به
 (بقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن (ومنه من أثبتته) أي وجوب العمل بخبر
 الواحد (بالعقل أيضاً) كآبي الحسين والفقهاء وأحد وغيرهم (كان سريج في جماعة) قال أبو الحسين
 العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب (عقلاً) كخبر واحد بضربة طعام وسقوط حائط
 يوجب العقل العمل بقتضاه للاصل المعلوم من وجوب الاحتياط (عن المضار) فكذلك خبر الواحد يجب
 العمل به (للعلم بان البعثة للمصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنهما (وأجيب بأنه) أي
 هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلي وقد أبطل وانما اقتصر عليه لان الكلام في الايجاب (سلمناه)
 أي القول بالتحسين (لكنه) أي العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل (أولى عقلاً) للاحتياط
 (لا واجب سلمناه) أي ان العمل به واجب (لكن في العقليات دون الشرعيات) ولا يجوز قياسها
 عليها لعدم التماثل وهو شرطه (سلمناه) أي أن العمل به واجب في الشرعيات أيضاً بناء على أن كل
 ما هو علة للوجوب في العقليات فهو علة للوجوب في الشرعيات وصح قياس الشرعيات على العقليات
 (لكنه) أي هذا القياس (قياس تمثيلي يفيد الظن) والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
 الا بقطعي فلا يصح ثبوته بظني (قالوا) أي الباقيون من مثبتيه بالعقل أيضاً ولا خبر (يمكن صدقه فيجب
 العمل به احتياطاً دفعا لمضرة قلنا لم يذكر أصله) أي القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع)
 بينهما (لان الوجوب فيه) أي المتواتر (للعلم) أي لفادته العلم لا للاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى)
 من المنقبي (فخاص بعقله) أي حكم المفتي خاص بعقله فيها (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام)
 في الاشخاص والازمان (أو خاص بغير متعلقها) أي الفتوى فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص
 بالمجتهدين فهو خاص بغير متعلق الفتوى (فالمدعي غير حكم الاصل ولو سلم) عدم الفرق المؤثر وصحة
 القياس على الفتوى (فقياس كالاول) أي تمثيلي يفيد الظن والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
 الا بقطعي على أنه اذا كان أصله حكماً شرعياً لم يكن عقلياً بل شرعياً وهو خلاف مطلوبكم (قالوا) ثانياً (لأن
 يجب) العمل بخبر الواحد (خلت أكثر الوقائع عن الاحكام) وهو ممنوع أما الاولى فلأن القرآن والمتواتر
 لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع وأما الثانية فظاهرة لانه يقضي الى خلاف مقصود
 البعثة (والجواب منع الملازمة بل الحكم في كل ما لم يوجد فيه من الأدلة وجوب التوقف فلم يحل)
 أكثر الوقائع عن الاحكام (فان كان المنقبي غيره) أي غير وجوب التوقف (منعنا بطلان التالي) أي
 امتناع خلو وقائع عن الحكم لان عدم الدليل مدرسته شرعي لعدم الحكم للاجماع على أن ما لا دليل فيه
 فهو منقبي (واذا لم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أي في ذلك الشيء (على الخلاف) فيها كما عرف
 (ولا يخفى بعده) أي بعدم وجوب العمل بخبر الواحد (من حض الشارح) أي حمله كل من سمع
 شرعية حكمه قاله (على نقل مقالته) بنحو ما سيأتي في رواية الحديث بالمعنى من قوله صلى الله عليه

الضرب وغيره من أمثلة
 فحوى الخطاب بأنه من باب
 القياس يقتضي أن اللفظ
 لا يدل عليه لان القياس
 (١) في تعبد هكذا في
 الاصل ولعل المناسب
 في كون تعبد الخ لا يستقيم
 قوله بعدم نقول بالنصب
 وحرر كتبه مصححه

وسلم نضر الله عبد الله مع ما أتى فوعاها حفظها فأداهما كما سمعها فلو كان حكم الخبر المنقول الوقف أدى
إلى أن حضه صلى الله عليه وسلم أن يبلغ من سمع الإيجاب لفائدة أن لا يعمل به وهكذا الذنب والتحرير
بل يتوقف وفي هذا من الفساد ما لا يحصى. وحينئذ كان عدم النقل كالنقل فإن عدم العمل بحكم خاص
والوقف عنه وثبوت الإباحة يحصل بل بعدم النقل ولا يمكن كون حضه صلى الله عليه وسلم لكل سماع
ليحصل بواتر المنقول عنه (مع علمه بأن المنقول من سنته لا يصل منها إلى التواتر شيء) موافقة لمن ادعى عدم
التواتر أصلاً والأحاديث واحد أو حديثان والا كان أمره وحضه على ذلك لا مراً لا يحصل وأنه مخطئ
في ظن حضه صلى الله عليه وسلم إلى وفائه على ذلك وهو صلى الله عليه وسلم لا يقرر على خطأ إلى وفائه كذا ذكره المصنف
والظاهر أنه يشير بإقتصار المتن وأثر على حديث إلى ما يفيد قول ابن الصلاح حديث من كذب على
متعمداً فليتبوأ مقعده من النار مثال ذلك إلى آخر كلامه من غير ذكر غيره من الأحاديث معه بل صرح
بعزوه وجوده إلا أن يدعى في هذا الحديث على ما نقله شيخنا الحافظ عنه وبقوله أو حديثان إلى هذا
الحديث وحديث المسح على الخفين فإن ابن عبد البر جعله متواتراً كما قدمناه في ذيل الكلام على المشهور
لكن في كون المتن مترجماً وما أورد مقصوراً على حديث أو حديثين تأمل وقد قال شيخنا الحافظ ما دعاه
ابن الصلاح من العزلة ممنوع وكذا ما دعاه غيره من عدم لان ذلك نشأ من قلعة اطلاع على كثرة الطرق
وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لبعاد العادة أن يتواطأ على كذب أو يحصل منهم اتفاقاً ومن
أحسن ما يقرر به كون المتن موجوداً ووجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي
أهل العلم شرفاً وغرباً بالمقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث
وتعددت طرقه تعدد التحصيل العادة توطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بصحة
نسبته إلى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير اه والله سبحانه أعلم (أو) لا يخفى (الآخران)
أي لزوم التوقف والاباحة الأصلية أي ما فهمها على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فإن عدم
النقل يكفي في الوقف) عن الحكم بشيء خاص (و) في (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا حاجة إلى ارتكاب
هذا ليتحققاً (بل الجواب أنه) أي الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقل الصحيح لاعتقالي)
على وزان ما ذكر في مسألة التعبد بخبر الواحد (ولن شرط المتن) في قبول الخبر (أنه) أي الخبر (به)
أي باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أي الخبر (شرعاً عاماً بخلافها) أي الشهادة فإنها
تقتضي أمراً خاصاً (قلنا الفسوق) بينهما في ذلك (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عليهم
عداوة وغيرها كافي الشهادة (أو) اشتراط المتن في الشهادة (بخلاف القياس وإذا) أي وجود حوامل
في الشهادة ليست في الرواية (اشتراط لفظ أشهد مع ظهور انحطاطها) أي الرواية عن الشهادة
(اتفاقاً بعدم اشتراط البصر والحرية وعدم الولاد) في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف في
بعضها (قالوا) أي القائلون بخبر الواحد لا يجب العمل به (رد عمر خبر أبي موسى في الاستئذان حتى
رواه الخدرى) أي في الصحيحين أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له
فرجع ففرغ عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس إذ نوله فقالوا رجع فدعاه فقال ما هذا فقال
كما أنتم بذلك فقال لتأتني على هذا بيعة فأنطق إلى مجلس الانصار فساءلهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك
الأصغر نافعاً نطقاً أبو سعيد فشهد له فقال عمر إن حوله خفي على هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ألهاني الصغق بالأسواق (قلنا الريبة في خصوصه) أي خبر أبي موسى قال الخطيب في كتاب شرف
أصحاب الحديث لم يتهم عمر أباً وموسى وإنما كان يشهد في الحديث حفظ الرواية عن النبي صلى الله عليه
وسلم (لا) في (عمومه) أي خبر الواحد (ولذا) أي كون توقف الصحابة عن العمل بخبر الواحد في بعض الصور
لريبة لا لكونه خبر واحد (عملوا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة في التمتع الختانين) كما يشير

الحاق مسكوت عنه بما فوط
به لكنه قد ذكر قبيل الأوامر
والنواهي أن اللفظ يدل
عليه بالاتزام وسماه مفهوم
موافقة وهذا وارد أيضاً على
كلام الامام واتباعه
وتقدم التنبيه عليه واضحاً
ومنه من قال المنع من
التأليف منقول بالعرف

عن موضوعه اللغوي
وهو التلطف بأف إلى المنع
من أنواع الأذى كما سيأتي
ذكره والاستدلال عليه
فعلى هذا يكون الضرب
ثابتاً بالمنطوق لا بالمفهوم
كما زعمه بعض الشارحين
فخصنا على ثلاثة مذاهب
ذكرها من تكلم على

إليه حديث أبي موسى في صحيح مسلم (مسألة الواحد في الحد مقبول وهو قول أبي يوسف والخصاص
خلافاً للذكر خي والبصري) أبي عبد الله (وأكثر الحنفية) منهم شمس الأئمة وفخر الإسلام كذا في
شرح المنار للكاكي وعز الأول في شرحه لأصول فخر الإسلام إلى جمهور العلماء وأكثر أصحابنا (لنا
عدل ضابط جازم في على فيقبل كغيره) أي كافي غير الحد من العمليات (قالوا بتحقيق الفرق) بينه
وبين غيره من العمليات (بقوله) صلى الله عليه وسلم (ادروا) أي ادفعوا (الحدود بالشبهات)
أخرجها أبو حنيفة (وفيها) أي خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكذب فلا يقيم الحد بخبره
(قلنا المراد) بالشبهة التي يدربها الحد الشبهة (في نفس السبب لا المثبت) للسبب (والا) لو كان
المراد به الشبهة في مثبت السبب (انتفت الشهادة وظاهر الكتاب فيه) أي في الحد لا تنفاه القطع فيها
إذا احتمال الكذب في الشهادة وأرادة غير ظاهر الكتاب فيه من تخصيص واضمار ومجاز قائم لكن الحد
يجب بهما اتفاقاً (والزامة) أي هذا القول بأنه ينبغي أن يثبت (بالقياس) أيضاً لأن وجوب العمل به
ثابت بدلائل موجبة لا علم بخبر الواحد والشهادة (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق
لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحد (ملتزم لكمية خاصة لا يدخلها الرأي)
فامتنع اثباتها بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب الشرع وإليه إثبات كل حكم فوجب قبوله (تقسيم
للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محل وروده أي ما جعل الخبر فيه حجة (محل ورود خبر الواحد مشروعات
ليست حدوداً كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس بعبادة مقصودة
كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات
وهو) أي خبر الواحد المشروط فيه ما تقدم من العقل والضبط والإسلام والعدالة من غير اشتراط
عدد في الراوى (حجة فيها خلافاً لما شرطى المثنى لما تقدم من الجانبين) فيما قبل هذه المسألة التي هذا
التقسيم في ذيلها لكن إن كان الخبر حديثاً يشترط أن يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثابتة ولا شاذاً
ولا مما تم به البلوى كما سيأتي (وحدود وفيها ما تقدم) في هذه المسألة من الخلاف في قبول الواحد فيها
بشروطه الماضية وأما ثبوت مباشرة ما يوجب الحد على المباشر فاعتمايشت باقراره أو بالبينه عليه بذلك
على ما هو معروف في كتب الفروع (فإن كان) محل ورود الخبر (حقوقاً للعبادة فيها الزام محض
كالبيع والاملاك المرسله) أي التي لم يذكروا فيها سبب الملك من هبة وغيرها والأشياء المتصلة بالاموال
كالآجال والديون (فشرطه) أي هذا القسم عند الامكان الشرعي (العند ولفظ الشهادة مع
ما تقدم) من العقل والبلوغ والحرية والإسلام والضبط والعدالة والبصيرة وأن لا يجزئ شهادته معنماً
ولا يدفع عنها مغرم أو مع الذكورة في واحد من العدد (احتياطاً لمحلته) أي الخبر بهذه الأمور (لذواع)
إلى التزوير والحيل في هذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تقليداً للوقوع ذلك منها (ومنه) أي
هذا القسم (الفطر) لأن الناس ينتفعون به فيشترط في الشهادة به لال الفطر العدد ولفظ الشهادة
مع سائر شروط الشهادة إذا كان بالسماعة وفي التلويح وإن لم يكن من إثبات الحقوق التي فيها معنى
الالزام لأن الفطر مما يخاف فيه التلبس والتزوير يدفعاً للشبهة بخلاف الصوم وهذا أظهر مما ذهب إليه
بعضهم من أنه من هذا القسم بناء على أن العبادة ينتفعون بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع عن
الصوم يوم الفطر فكان فيه معنى الإلزام إذ لا يخفى أن انتفاعهم بالصوم أكثر والزامهم فيه أظهر مع أنه
يكفي فيه شهادة الواحد اهـ وأورد يلزم عليه ما إذا قبل الإمام شهادة الواحد في هلال رمضان وأمر
الناس بالصوم فصاموا ثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون في رواية ابن سماعة عن محمد بن محمد بن الفضل
لا يكون أكثر من ثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد وأجيب بأن الفطر غير ثابت بشهادتهم بل بالحكم
فانه لما حكم القاضي بمرضان كان من ضرورته أن لا يخبره بمضى ثلاثين يوماً فشهادته أفضت له

كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث الذي لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً كره في
المسوط وقوله (الا ان لم يكن المزمع مسلماً فلا يشترط الاسلام) استثناء عما تضمنه ما تقدم من اشتراط
الاسلام فيه وقوله (الا ما لا يطالع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة) استثناء من العدد
فلذا قال (فلا عدد) وقوله (وذكورة) استطراد (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (بلا الزام)
لغير (كالأخبار بالوكلات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات) والودائع
والامانات (فبلا شرط) أي فيقبل في هذه خبر الواحد بلا شرط شيء فيه (سوى التمييز مع تصديق
القلب) فيستوي فيه الذكورة والأنثى والحرة والعبد والمسلم والكافر والعبد وغيره والبائع وغيره اذا
كان محملاً حتى اذا أخبر أحدهم غيره بان فلانا وكله أو ان مولاه اذن له ووقع في قلبه صدقه جاز أن
يشغل بالتصرف معه بناء على خبره ثم اشتراط التعريذ كرهتمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام في
موضع من كتابه ولم يذكروا في موضع آخر منه وذكروا في الاستحسان من الاصل ولم يذكروا في الجامع
الصغير فقال الهندواني في كشف القوامض يجوز أن يكون ما في الاستحسان تفسيراً لما في الجامع يعني
ان محمداً أجل فيه اعتماداً على تفصيله في الاستحسان فيشترط ويجوز أن يشترط استحساناً ولا يشترط
رخصة ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان ثم لم يشترط سوى التمييز لان اعتبار هذه الشروط لا يرجع
جانب الصدق في الخبر فيصلى ملزماً والخبر هنا غير ملزم لان التصرف غير لازم على هؤلاء وأيضاً هذه حالة
مسئلة وانما استجيب الى تلك الشروط في المنازعة المفضية الى التزويروا الاشتغال بالباطيل دفعاً لها أو أيضاً
(الاجماع العملي) فان الاسواق من لدن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدول
وفساد كور واناث أحرار وغير احرار مسلمين وغيرهم والناس يشترون من الكل ويعتقدون خبر كل عير
بذلك من غير تكبر (وكان عليه السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كما هو ظاهر اطلاق ما في البخاري
عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها وما روى الترمذي وابن ماجه
انه كان يحجب دعوة العبد وهذا وان كان في سند ضعيف فتم ما يشهد به كقبول هدية سلمان وهو عبد
كما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم وغيرهم وما في الصحيحين من قبول هدية اليهودية الشاة
المسومة الى غير ذلك وأيضاً (دفعاً للخروج اللازم من اشتراط العبد في الرسول) لان الانسان
قلا يبيح المسلم البالغ الحر العبد في كل زمان ومكان لبيعته الى وكيله أو غلامه فتمت مصلحته
لو شرط في الرسول (بجملته) أي اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدي الى الخرج لان في عدول
المسلمين كثرة (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (فيها) الزام للغير (الغير وجه) دون وجه (كعزل
الوكيل) لانه الزام من حيث ان الموكل يطل على الوكيل في المستقبل وليس بالزام للوكيل من حيث
ان الموكل يتصرف في حقه (وجبر الأذن) لانه الزام للعبد من حيث انه يخرج تصرفات العبد من
الصحة الى الفساد بعد الحجر وليس بالزام له من حيث ان الموكل يتصرف في حقه (وفسخ الشركة
والمضاربة) لانه الزام للشريك والمضارب من حيث انه يلزم كلاهما الكف عن التصرف في المستقبل
وليس الزاماً لهما لان الفاسخ يتصرف في حق نفسه اذ لكل من هؤلاء ولاية المنع من التصرف كاله ولاية
الاطلاق (فالوكيل والرسول فيهما) أي في هذه الحقوق من له ولاية التوكيل والارسال بان قال الموكل
أو الموالي أو من بعناهما من أب أو وصي أو قاض أو الشريك أو رب المال وكلنا بأن تخبر فلانا بالعزل
أو الحجر أو أرسلناك الى فلان لتبلغه عنى هذا الخبر لا يشترط فيهما سوى التمييز بالاتفاق (كقابله) أي كما
في الخبر في القسم الذي قبل هذا وهو ما كان محل الخبر فيه حقوق العباد بلا زام لان عبارة الوكيل
والرسول كعبارة الموكل والمرسل اذ الوكيل في هذه الصورة كالرسول وفي المرسل والموكل لا يشترط
سوى التمييز فكذا فيمن قام مقامهما (وكذا) الخبر (الفضولي) لا يشترط عدالته (عندهما) أي

المحصل والذى اختاره
المصنف هنا وهو كونه
قياساً لنفسه في البرهان عن
معظم الاصوابين ونص
عليه الشافعي في الرسالة في
أواخر باب تثبيت خبر
الواحد ثم قال وقد عتبع
بعض أهل العلم أن يسمى

يوسف ومحمد لان هذه الامور من المعاملات فلا تتوقف على شروط الشهادة لان للناس في باب المعاملات عزلا وبقا كمالا بحسب ما يعرض لهم من الحاجات ضرورة فلو شرطت العدالة اضاقت الامر عليهم فلم تشترط دفع المخرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالة أو العدد) أي كون الخبر الفضولي اثنين (لانه) أي هذا الاخبار (لزام الضرر) فيه فان بعد العزل ينفذ الشراء على الوكيل ولا يصح من المأذون (كالثاني) أي القسم الثاني وهو ما كان محل الخبر حقا للبعد فيه الزام محض (ولو لاية من) يتوصل الفضولي (عنه في ذلك) التصرف (كالثالث) أي القسم الثالث وهو ما كان حقا للبعد فيه الزام من وجه (فتوسطنا) في القول في هذا بالا كنهافا بأحد شرطى الشهادة وهو العدد أو العدالة لعمالة (الشهين) لان ما تردد بين شيتين يوفر حظه عليهما ثم اشتراط العدالة في الخبر الفضولي اذا كان واحدا عند أبي حنيفة متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين قول بعض المشايخ وقال بعضهم يشترط فيهما أيضا لان خبر الفاسقين كخبر فاسق في أنه لا يصلح ملزما فلا يكون لزيادة العدد فائدة قالوا والاختلاف نشأ من لفظ محمد في المبسوط حيث قال اذا جبر المولى على عبده أو أخبره بذلك من لم يرسله مولا لم يكن حجرا في قياس قول أبي حنيفة حتى يخبره رجلان أو رجل عدل يعرفه العبد فجعل بعضهم العدالة للجموع وبعضهم للرجل فقط وهو الاصح لاننا عدد تأثير في الاطمئنان بل تأثيره أقوى من العدالة فان القاضي لو قضى بشهادة واحد لا ينفذ وبشهادة فاسقين ينفذ وان كان على خلاف السنة ولانه لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذلك مضايعا ويكفي أن يقال حتى يخبره رجل عدل ولم يذكر في المبسوط اشتراط وجود سائر الشروط من الذكورية والحرية والبلوغ فلذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل أن يشترط سائر شروط الشهادة عنده حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي وجزم به صدر الشريعة وقيل لو كانت هذه الثلاثة شرطامع أحد شرطى الشهادة لذكرها محمد وهو أيضا خلاف ما في مختصر الكرخي فان فيه وقال أبو حنيفة لا يكون ذلك اخر اجاب حتى يخبره رجل عدل أو امرأة عدلة أو يخبره رجلان وان كانا غير عدلين (واخبارا من أسلم بدار الحرب قيل الاتفاق على اشتراط العدالة في لزوم القضاء) لمساته (لانه) أي هذا الاخبار اخبار (عن الشارع بالدين والاكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) الذي في العزل والخبر (وشمس الأئمة) السرخسي قال (الاصح) عندي أنه يلزمه (القضاء) اتفاقا (لانه) أي الخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالتبليغ قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها إلى من لم يسمعها وقد بينا في خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ولا يعتبر في المرسل أن يكون عدلا اه وتعبه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (انتفى اشتراط العدالة في الرواية) لانه يصدق على كل انه رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ على هذا وانتفاء اشتراطها فيهم ممنوع اتفاقا (فانما ذلك) أي الرسول الذي خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) لا مطلقا وهذا الخبر ليس كذلك (ومسوغ الرواية التحمل وبقائه) أي التحمل (وهما) أي التحمل وبقائه (عزيمة) ورخصة (وكذا الاداء) له عزيمة ورخصة (فالعزيمة في التحمل أصل قراءة الشيخ من كتاب أو حفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أي من كتاب أو حفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لا لكن ممسك أصله هو وثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا ان كان ثقة من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ والحافظ له مستمع غير غافل عنه فذلك كاف أيضا (وهي) أي قراءتك أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) سميت به لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ فيقول أهو كما قرأت عليك (فيعترف) ولو نعم (أو يسكت ولا مانع) من السكوت على ما عليه جمهور الفقهاء والمحدثين والنظار (خلافا لبعضهم)

هذا قياسا واعلم اننا قلنا انه يكون قياسا فيكون قطعيا بالانزعاع الاعلى الوهم السابق فاعرفه (قوله قيل تحرير) أي استدلال القائل بأن التأنيف يدل على تحرير أنواع الاذى بثلاثة أوجه أحدها فهم أهل

وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق في أن إقراره شرط والاول الصحيح (لان العرف أنه) أي السكوت بلامانع منه (تقرير ولأنه) أي السكوت بلامانع منه (يوهم الصحة فكان صحيحا والافغش ورجحها) أي القراءة على الشيخ (أبو حنيفة) على قراءة الشيخ من كتاب خـ لا فالأكثر حيث قالوا قراءة المحدث على الطالب أعلى لان هذه طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذهب أبو حنيفة الى ذلك (لزيادة عنايته) أي القارئ (بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند) لانه عامل لنفسه والشيخ لغيره والانسان في أمر نفسه أحوط منه في أمر غيره وأورد القراءة على المحدث لايؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ أيضا وأجيب بأنهم أهون من الخطأ في القراءة وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما سقط اعتبار ما لم يمكن ووجب الاحتراز عن الأهم منهما (وعنه) أي عن أبي حنيفة ان القراءة عليه والسماع منه (يتساويان) ففي النوازل وروى نصير عن خلف عن أبي سعد الصغاني قال سمعت أبا حنيفة وسفيان يقولان القراءة على العالم والسماع منه سواء وهو محكي عن مالك وأصحابه ومعظم علماء الحجاز والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجح) التحديث من حفظه على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه (لأن من من القرار على الغلط) لو وقع ولا كذلك غيره (والحق أنه) أي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (في غير محل النزاع) فان محله أن يروى الراوى وهو الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يروى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم على هذا حكاية ترجيح القراءة على الشيخ عن أبي حنيفة بلا هذا التفصيل كما وقع لغير واحد ليس على ما ينبغي وقد رواه كذلك الخطيب عن مالك والليث وشعبة ويحيى ابن سعيد والقاسم بن سلام وأبي حاتم في آخرين والله سبحانه أعلم (وخلف عنه) أي الأصل وهو (الكتاب بحديثي فلان فادبلغك كتابي هذا) حديث به عن هذا الاسناد أي على رسم الكتب بان يكتب في عنوانه من فلان بن فلان بن فلان الفلاني الى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ثم يقول حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى آخر الاسناد بكذا ثم يقول فاذا جاءك كتابي هذا أو اذا بلغك كتابي هذا فأروه عني أو فحدثه عني بهذا الاسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يحتتمه بحضورهم فاذا ثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود وقبله وروى ذلك الحديث عن الكتاب باسناده وفي علوم الحديث لابن الصلاح من أقسام طرق الحديث وتلقيه المكاتبة وهي أن يكتب الشيخ الى الطالب وهو غائب شيئا من حديثه بخطه أو يكتب له ذلك وهو حاضر ويلتحق بذلك ما اذا أمر غيره بأن يكتب ذلك عنه اليه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ويقول للرسول (بلغه عني أنه حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتي على تمام الاسناد بكذا فاذا بلغت رسالتى اليك فأروه عني) أو فحدث به عني (بهذا الاسناد) فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت المرسل اليه الرواية عنه قال المصنف (وهذا) أي قوله فاذا بلغك الخ في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية عنه) أي الكتابة والرسالة (والاوجه عدمه) أي عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه سابق سند خاصا بعتن معين غير انه لم يسمعه منه فاذا ثبت ان الكتاب كتابه والرسول رسوله صار كأنه سمعه واذا كان بعد الثبوت عنه كسماعه منه جاز أن يرويه بلا اذن فان في السماع والمشافهة لوم منه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه فضلا عن أن يتوقف على اذنه ذكره المصنف وقد ذكر ابن الصلاح اجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين والمتأخرين منهم أيوب السخيتاني ومنصور والليث وانما المذهب الصحيح المشهور بين أهل الحديث بل جعلها أبو المنظر السمعاني أقوى من الاجازة وصار اليه غير واحد من الأصوليين قال المصنف وهو الحق لان الاجازة من قبيل الرخصة والكتابة

العرف له وجوابه انه لو كان كذلك لم يحسن من الملك اذا استولى على عدوه أن يأمر الجلاذ بقتله وينهاه عن الاستخفاف به ليكون النهي عن الاستخفاف على هذا التقدير يدل بالالتزام على تحريم القتل لكنه

من قبيل العزيم المسند الموصول (وهما) أي الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا تبليغه عليه السلام بهما) أي الكتابة والرسالة فمن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيس بن سعد يدعوهم إلى الإسلام متفق عليه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقبصر والنجاشي وإلى كل جبار عنيد يدعوهم إلى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم إلى غير ذلك وتقدم من جملته رسالة بالتبليغ معاذ بل كل من الأمرين منه صلى الله عليه وسلم أشهر من أن يذكر عليه دليل (وعرفا) كافي تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما بالمشافهة (ويكفي معرفة خطه) أي الكتاب في حل رواية المكتوب إليه عنه (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب إليه أنه لا يحمل في كل منهما إلا (بالينة) كافي كتاب القاضي إلى القاضي ومال المصنف إلى الأول فقال (ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف) بين كتاب القاضي إلى القاضي وما نحن فيه (بالداعية) إلى ترويضها بحيث لا يلزم من اشتراطها في كتاب القاضي اشتراطها فيما نحن فيه فلا جرم أن في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي وأما من كتب إليه بحديث فإنه إذا صح عنده أنه كتابه إما بقول ثقة أو بعلامات منه وخط يغلب معها في النفس أنه كتابه فإنه يسع المكتوب إليه الكتاب أن يقول أخبرني فلان يعني الكاتب إليه ولا يقول حدثني (ولا خفاء في) جواز (حدثنا وأخبر وسمعت في الأول) أي في قراءة الشيخ على الطالب (وقال) أيضا مع الجار والمجرور من لي وإنما وبدون ذلك وإنما الكلام في كونها محمولة على السماع إذا تجردت عنهما فقال ابن الصلاح هي محمولة عليه إذا علم اللقي وسلم الراوي من التدليس لاسيما من عرف من حاله أنه لا يروي إلا ما سمعه كججاج بن محمد إلا عورف روى كتب ابن جريج بلفظ قال ابن جريج فحملها الناس عنه واحتجوا بها وخصص الخطيب ذلك بمن عرف من عاداته مثل ذلك فأما من لا يعرف بذلك فلا يحمله على السماع ثم عدم ابن الصلاح من أوضع العبارات في ذلك (وغلبت) لفظة قال (في المذاكرة) أي في التعبير بهامع الجار والمجرور على ما ذكره ابن الصلاح وغيره مما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات حتى قال ابن الصلاح أنه لا يثق بما سمعه منه في المذاكرة وهو به أشبه من حدثنا وأما قول ابن منده أن البخاري حيث قال قال لي فلان فهو واجزة وحيث قال قال فلان فهو تدليس قال الحافظ العراقي فلم يقبل العلماء كلامه حتى قال ابن القطان فذلك عنه باطل (وفي الثاني) أي قراءة الطالب على الشيخ يقول (قرأت) عليه وهو يسمع أن كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) أن كان القارئ غيره (وحدثنا بقراءة) عليه (وقراءة) عليه (وأنا وأنا وأنا) كذلك أي بقراءة أو قراءة عليه (والاطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءة أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثوري وابن عيينة والزهري ومالك والبخاري ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والحجازيين لا يمنع مطلقا كما ذهب إليه ابن المبارك وأحمد وخلق كثير من أصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاضي أبو بكر أنه الصحيح (وقيل) الإطلاق جائز (في أخيه) بلفظ (وهو الشافعي وأصحابه ومسلم وجهور أهل المشرق) وذكر صاحب كتاب الانصاف أنه مذهب إلا كثير من أصحاب الحديث الذي لا يحصيهم أحد وأنهم جملوا أخيه برفعا يقوم مقام قول قائله أنا قرأته عليه لأنه لفظ به لي وقال ابن الصلاح الفرق بينهم ما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة غناء وتكلف وخير ما يقال فيه أنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ثم خصص النوع الأول بقول حدثنا القوة لشعاره بالنطق والشافهة (والمنفرد) يقول (حدثني وأخبرني وجازا الجمع) أي حدثنا وأخبرنا لجوازه في كلام العرب كما أن من معه غيره يقول حدثنا وأخبرنا وجازا أن يقول حدثني وأخبرني لأن المحدث حدثه وغيره وأما ما اختاره الحماكم وذكر أنه الذي عهد عليه أكثر شيوخه وأئمة عصره وذكره

يصح هكذا أجاب به الامام
فتقدم فيه المصنف وفيه
نظر من وجهين أحدهما
أنه لا يطابق المدعى أصلا
لأن الكلام في نقل
التأليف لا في نقل
الاستحفاف ولا يلزم من
عدم النقل في لفظ عدم

غيره أيضا من أن الراوي يقول فيما يأخذه من الحديث اغطا وليس معه أحد حدثني فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على الحديث بنفسه أخبرني فلان وفيما قرأ على الحديث وهو حاضر أخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن رائق فليس بواجب بل مستحب كما حكاه الخطيب عن أهل العلم كافة (وفي الخلف) أي الكتابة والرسالة يقول (أخبرني) كما ذكر غير واحد من مشايخنا (وقيل) لا يجوز أن يقول فيما أخبرني (كحدثني) لأن الأخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) إلى (وأرسل إلى لعدم المشافهة قلنا قد استعمل) أخبرني (الأخبار مع عدمها) أي المشافهة (كأخبرنا الله لا حدثنا) مع عدمها إلا لبقاء الحديث لله على أن ابن الصلاح ذكر أنه ذهب غير واحد من علماء الحديث وأكابرهم منهم الليث ومنصور إلى جواز حدثنا وأخبرنا في الرواية بالكتابة والمختار قول من يقول فيها كتب إلى فلان قال حدثنا فلان بكذا وقال الحاكم أنه الذي اختاره واعتمد عليه أكثر مشايخه وأئمة عصره وقال ابن الصلاح أيضا وهذا هو الصحيح اللائق بذهاب أهل التحري والنزاهة وكذلك لو قال أخبرني به مكتوبة أو كتابة أو نحو ذلك من العبارات (والرخصة) في التحمل (الاجازة مع المناولة المجازية) للجازلة (ودونها) أي وبدون مناولته لانهالنا كيما لا اجازة لانها بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة ثم من صور الاجازة بدون المناولة أن يقول المخبر لغيره أجزت لك أن تروي عنى هذا الكتاب الذي حدثني به فلان إلى أن يأتي على سنده ومن صورها مع المناولة أن يناوله شيئا من سماعه أصلا أو فرعا مقابل به ويقول هذان سماعي أو روايتي عن فلان إلى آخر الاسناد فاروه عنى (ومنه) أي قسم الاجازة المجردة عن المناولة (اجازة ماصح من مسموعاتي) عندك الآن الشيخ أبابكر الرازي ذكر أن نحو هذا هو أجزت لك ما يصح عندك من حديثي ليس بشئ كما لو قال ماصح عندك من صدق فيه اقرأى فاشهد به على لم يصح ولم تجز الشهادة به وسند ذكر أيضا عن شمس الأئمة السرخسي ما يوافق به على وجه أبلغ منه ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لماعات من المحدثين والفقهاء والاصوليين واحدى الروايتين عن الشافعي وقطع به القاضي حسين والماوردي وقال كما قال شعبة وغيره لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة وحكاه الامدي عن أبي حنيفة والبخاري من الشافعية عن أبي طاهر الدباس وأنه قال من قال لغيره أجزت لك أن تروي عنى ما لم تسمع فكانه يقول أجزت لك أن تكذب على (والاصح الصحة) وذكر ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بذلك عوض ويتجه أن يقال إذا أجاز له أن يروي عنه مر ويانه فقد أخبره بما جلة فهو كما لو أخبره تفصيلا وأخباره بما غير متوقف على التصريح نطقا وانما الغرض حصول الافهام والفهم وذلك يحصل بالاجازة المفهومة وقال غير واحد (للضرورة) لأن كل محدث لا يجد من يبلغ اليه ماصح عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع أو قراءة ما عند شيخه فلو لم يجز بهم الا إلى تعطيل السنن وانقطاع أسانيدھا (والحنفية) قالوا (ان كان) المجازلة (يعلم ما في الكتاب) المجازية فقال له المميزان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب بأسانيد هذه فاننا أحدثنا به وأجزت لك الحديث به (جازت الرواية) به هذه الاجازة اذا كان المستحيز مأمويا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق وأجاز له أن يشهد عليه بذلك كان صحيحا فكذا رواية الخبر (والا) لو لم يكن المجازلة عالميا في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحل الرواية بالاتفاق (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لابي يوسف ككتاب القاضي) أي قياما على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهم الصحة الشهود (خلافا له) أي لابي يوسف (وشمس الأئمة) السرخسي قال

النقل في أخرى فلو قال
ولا نقل له أف لاستقام
الثاني أن النهي عن
الاستخفاف أو التأنيف

الاصح عند نفسه (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق وتجوز أبي يوسف) الشهادة (في الكتاب) من القاضي الى القاضي وان لم يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتماله على الاسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) لاسرارهما (بخلاف كتب الاخبار) لان السنة اصل الدين ومبناها على الشهرة فلا وجه لصحة الامانة فيها قبل العلم بها قال المصنف (وفيه نظر بل ذلك) أي جواز الشهادة على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة المذكورة انما يتأق (في كتب العامة لا) في كتاب (القاضي) الى القاضي (بالحكم والنبوت) فينبغي أن يجوز فيما نحن فيه عنده كما في كتاب القاضي الى القاضي عنده ونحو الاسلام تردد فيما ينبغي أن ينسب الى أبي يوسف في هذه المسئلة حيث لم يكن الخلاف عنه فيها منصوصا فقال يحتمل أن لا يجوز في هذا الباب ووجه عاتقده وهو متعقب بما ذكره المصنف ويحتمل الجواز با ضرورة أي ان يجوز الاجازة عنده بلا علم للجواز بما في الكتاب المجاز به كما تجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد بما فيه به بجماع الضرورة بينهم ما يعني كالم بشرط أبو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه للضرورة ايصال الحقوق الى أهلهما ينبغي أن لا يكون علم الراوي بما في الكتاب المجاز به بشرط الصحة الاجازة عنده للضرورة أن الحديث محتاج الى تبليغ ما صح عنده من الاخبار الى الغير ليتصل الاسناد ويبقى الدين وقد ظهر تركاسل الناس في أمور الدين وربما لا يتيسر للطالب القراءة عليه والسماع منه وفي اشتراط العلم بما فيه نوع تفسير وتنقيح جوزت رخصة له هذا المعنى (وهذا) التفصيل المذكور للختمية انما ذهبوا اليه (للاتفاق على النفي) لصحة الرواية (لوقراً) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففي الاجازة التي هي دون القراءة أولى ثم في تصحيح الاجازة بدون العلم رفع الابطال فان الناس مبتلون بالتعليم والتعلم وتحمل المشاق فلو جوزت بدونه لرغب الناس عن التعلم اعتمادا على صحة الرواية بدونه وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة ولا يشكل هذا بقبول رواية من سمع في صباه بعد بلوغه فانه كما قال (وقبول من سمع في صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أي الضبط وهي التميز مقامه (ولذا) أي اشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفرايني وابراهيم الحربي وابن عدى وذهب الى الصحة مطلقا الحافظ موسى بن هارون الجمال ووافقه طاهر ماعن أبي حاتم الحنظلي انه كتب عند عارم وعند عمرو بن مرزوق في حالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو يقرأ عليه غير ما يكتب وقال الصبغي من الشافعية يقول حضرت لاحد ثنا ولا أخبرنا (أو قوم أوله والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للروى (وأقيمت مظنته) أي عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه اذا كانت بحيث عتنت معها الفهم لما يقرأ حتى يكون الواصل الى سماع الكاتب كانه صوت غفل أما اذا كانت بحيث لا عتنت معها الفهم فلا (الحكاية الدارقطني) فانه حضر في حديثه مجلس اسماعيل الصغار فجلس ينسخ جزأ كان معه واسماعيل على فقال له بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال فهمي للاعلام خلاف فهمك ثم قال تحفظ كم أملى الشيخ من حديث الى الآن فقال الدارقطني أملى ثمانية عشر حديثا فعدت الاحاديث فوجدت كما قال ثم قال الحديث الاول منها عن فلان عن فلان ومثله كذا والحديث الثاني عن فلان ومثله كذا ولم يزل يذكر أسانيد الاحاديث ومثونها على ترتيبها في الاملاء حتى أتى على آخرها ففجأ الناس منه ولعل ما تقدم عن الحنظلي وابن المبارك كان من هذا القبيل أيضا بل هو الاشبه ولا سيما من ابن المبارك فلا جرم أن قال النوري وغيره الصحيح ان فهم المقروء صح والالم يصح وقالوا لافرق بين النسخ من السامع وبينه من المسموع ويجري هذا التفصيل فيما اذا تحدث الشيخ أو السامع أو فرط القارئ في الاسراع أو بعد عنه والظاهر أنه يعني عن السير نحو الكلمة

لا يدل على تحريم القتل
نصاب ظاهره رافعية
ذلك انه صرح بخالفه
الظاهر وأمر ببعض أنواع

والكاتبين وقال أحد في الحرف يدغمه الشيخ فلا يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه وفي
الكلمة تستفهم من المستفهم أن كانت مجتمعة عليها فلا بأس وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم)
الاجازة (لمعين في معين) كأجرت لك أولكم أول فلان ويصفه جماعة هذه الكتاب الفلاني أو ما اشتملت
عليه فهرستي وهذا أعلى أنواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره أنها محل الخلاف
السابق لأنهم اجمع على جوازها كما زعمه الباجي (وغيره) أي لمعين في غير معين (مكر وياقي) ومهوعاقي
قال ابن الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر والجمهور من العلماء على تجويز الرواية بها
أيضا وعلى إيجاب العمل بما روى بها بشرطه انتهى ومن المانع لصحتها شمس الأئمة السرخسي
وحكي الاتفاق عليه وقال أنه منزلة ما لو قال لا تخارنهم على بكل صك تجد فيه إقرارا فقد أجرت لك
فإن ذلك باطل وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا صحابه
هذا يطلب مني أن أجيزه أن يكذب على (ولغير معين) عام في معين وغير معين نحو أجرت لكل أحد
الكتاب الفلاني أو مروياتي (للمسلمين من أدركني) ثم هذا ينقسم إلى موجود كما ذكرنا وإلى معدوم (ومنه من
يولد فلان) ومن ثمة فصله عما قبله وقد قال بصحة الاجازة لموجود غير معين عام جماعة من العلماء ورجحها
ابن الحاجب والنووي في زيادات الروضة وعمل بها خلق كثير لا يتم معه قول ابن الصلاح أنه لم يسمع عن
أحد يفتدي به الرواية بها على أنه كما قال النووي الظاهر من كلام مصححها جواز الرواية بها وأي فائدة
لها غير الرواية بها ومنعها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فإن كان ذلك مقيدا بوصف حاصر أو نحوه فهو
إلى الجواز أقرب انتهى ومثله القاضي عياض بأجرت لمن هو الآن من طلبة العلم ببلد كذا أو أن قرأ على
قبل هذا وقال فما أحسنهم اختلافوا في جوازها ممن يصح عنده الاجازة ولا رأيت منعه لاحدا لأنه محصور
موصوف كقوله لا ولد فلان أو أخوة فلان وأما تخصيص المعدوم غير معطوف على موجود بالاجازة كما
ذكره المصنف فالتحالف فيه أقوى وقد أبطلها أبو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن تبعه هو
الصحيح الذي لا ينبغي غيره لأن الاجازة في حكم الاخبار جارية بالبحار فسكالا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح
الاجازة له انتهى ولو قلنا أنها لا يصدق أيضا كما لا تصح الوكالة للمعدوم وأجازها للمعدوم مطلقا الخطيب
ونقله عن أبي يعلى بن الفراء الحنبلي وأبي الفضل ابن عروس المالكي والقاضي عياض عن معظم الشيوخ
المتأخرين قال وبهذا استقر عملهم شرقا وغربا انتهى ومنهم من فرعه على جواز الوقف على المعدوم كما هو قول
الحنفية والمالكية والله تعالى أعلم وهذا (بخلاف) الاجازة لغير المعين (الجمهور في معين) كأجرت الجماعة
من الناس رواية صحيح البخاري (وغيره) أي وفي غير معين (ك) أجرت لبعض الناس رواية (كتاب السنن)
وهو يروي عدة من السنن المعروفة بذلك فأنها غير صحيحة (بخلاف) أجرت لك رواية (سنن فلان) كابي
داود فأنها صحيحة كما هو ظاهر ولو ترك لكان أحسن (ومنه) أي قبيل الاجازة في غير المعين اجازة رواية
(ما يسمعه الشيخ) وهي باطلة على الصحيح كما نص عليه عياض وابن الصلاح والنووي لأن هذا يجوز
مالا خبر عنه به ويأذن له في الحديث بما لم يحدث به بعد ويبيح ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فنهى هو
الصواب (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرنا معظمها ويراجع في الباقي منها الكتب المؤلفة في علم الحديث
(ثم المستحب) للجاز في أدائه (قوله أجاز لي ويجوز أخبرني وحدثنى مقيدا) بقوله اجازة أو ومناولة أو أذنا
(ومطلقا) عن القيسد بشئ من ذلك (للسانته في نفس الاجازة) وعلى هذا الشيخ أبو بكر الرازي
والقاضي أبو زيد وغير الاسلام وأخوه وإمام الحرمين وحكي عن ابن جرير وجماعة من المتقدمين
وذكر الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) لا يجوز أن يقول فيهما
أخبرني ولا حدثني مطلقا (إذ لا خطاب أصلا) فيهما ذكره قوام الدين الكاكي وذكر قوام الدين
الاتقاني أنه يجوز في المكتوبة والرسالة أن يقول حدثني بالاتفاق وإن كان المختار أخبرني لأن الكتاب

الاستخفاف ونهى عن
الباقى لغرض فالاولى
في الجواب منع النقل وقد
أجاب به الامام أيضا

والرسالة من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثي لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد في
 الاجازة والمناولة ولا يمنع من أخيه برني وعلى هذا شمس الأئمة السرخسي وقال ابن الصلاح والمختار الذي
 عليه عمل الجمهور وأيام اختار أهل النحرى والورع المنع في ذلك من اطلاق حديثنا وأخبرنا ونحوهما
 من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة تشعر به بأن تعد هذه العبارات كما تقدم (والوجه في الكل اعتماد
 عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ما هو عرفها في ذلك على وجهه سالم من التسايس وخلاف ما في نفس
 الامر (والاكتفاء الطارئ في هذه الاعصار يكون الشيخ مستورا) أى كونه مسلما بالغا عافا لا غير
 متظاهر بالفسق وما يخرم المروعة (ووجود سماعه) مثبتا (بخط ثقة) غير متهمة وبروايته من أصل
 (موافق لأصل شيخه) كما ذكر ابن الصلاح وسبق الى الإشارة اليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدم) من
 اشتراط العدالة وغيرها في الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى ليس بصير الحديث
 مسلا بمحدثنا وأخبرنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا
 المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم (وذلك) أى ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لا يجب العمل على
 المجتهد والعزيمة في الحفظ) حفظه عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دأومه الى) وقت (الاداء)
 لأن المقصود من السماع العمل بالمعروف وتبليغه الى غيره وهو ما لا بد له من الحفظ قال شمس الأئمة
 السرخسي وغيره وهذا كان مذهب أبي حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ولهذا قلنا روايته وهو
 طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه وبين الناس ويشهد له ما أسند الحافظ المزني في تهذيب الكمال
 الى يحيى بن معين أنه قال كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه (والرخصة)
 في الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعد انقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء
 كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول لأن المقصود به ذكر الواقعة وهو حاصل بخط المجهول أيضا
 فيصير كأنه حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء فيكون حجة ونحو ذلك روايته لأن التسايس لا يخلو
 الحفظ والتسايس الواقع قبله عقول عدم إمكان الاحتراز عنه لأن الانسان جبل عليه وانما كان
 دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقوة فور قلبه وان كان متصورا أيضا لقوله تعالى سنقرئك
 فلا تنسى الا ما شاء الله وسمى السرخسي هذا عزيمة مشبهة بالرخصة (فان لم يتذكر) الراوى
 المروى بنظر المکتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يضل يد غيره اليه أو محتوما
 بخاتمه (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة) بذلك (ووجبا)
 أى الرواية والعمل به (عندهما والاكثر على هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادته
 (في الصل) أى كتاب الشهادة (والقاضي) خطه أو خط نائبه بقضائه بشئ (في السجل) الذي
 يدونه ولم يتذكر كل منهم ما ذكره فروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يخلو له أن
 يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب لأن النظر في الكتاب لمعرفة القلب كالنظر في المرأة للرؤية
 بالعين والنظر في المرأة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا فالنظر في الكتاب اذا لم يفده تذكره يكون هذرا
 وهذا لان الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شيئا لا يمكن التمييز بينهما الا
 بالتخمين فبصورة الخط لا يستفدون علماء من غير التذكر (وعن أبي يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز
 في الرواية) أى جواز العمل بمجرد الخط في رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره عادة بأن
 يكون بيده أو بيد أمين لان التبديل فيه غير متعارف لانه من أمور الدين ولا يعود بتغييره نفع لاحد
 ودوام الحفظ والتذكر متعذر فلو اشترطنا التذكر لصحتم ادى الى تعطيل السنن (والسجل اذا كان في
 يده) أى وجواز عمل القاضي بمجرد خطه أو خط معروف مفيد قضاء بقضائه في مكتوب محفوظ بيده
 بحيث لا تصل اليه يد غيره أو يكون محتوما بخاتمه أو بيد أمينه الموثوق به كذلك لان حفظ القاضي

الدليل الثاني أن تحريم
 الضرب لو ثبت بالقياس
 لخالف فيه من يخالف
 في القياس وأجيب بأن

جميع جزئيات الوقائع ذكر امتنع من ذكر غالب الكثرة أشغاله بامور المسلمين فلم يجز اعتماده على الخط عند النسيان أدى الى تعطيل أكثر الاحكام والخرج وهو منتف ولهذا كان من آداب القضاء كتابة القاضي الوقائع وابداعها بقطره وختمه بخاتمه ولولم يجز له الرجوع اليها عند النسيان لم يكن للكتابة والحفظ فائدة وانما شرط أن يكون بيده أو بيد أمينه لئلا من عن التزوير فيه حينئذ بخلاف ما إذا لم يكن بيده أحدهما فإن التزوير فيه متطرق اليه لما ينبغي عليه من الخصومات (لا الصلح) أي ولا يجوز عنده عمل الشاهد بمجرد الخط إذا لم يكن بيده لان مبنى الشهادة على اليقين بالمشهود به والصلح إذا كان بيد الخصم لا يحصل الامن فيه من التغيير والتبديل بخلاف ما إذا كان بيده لئلا من عن ذلك كالسجل بيد القاضي (وعن محمد) في رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للذكرين بمجرد الخط اذا ثبتت قنوا أنه خطهم (في الكل) أي في الرواية والشهادة والقضاء ولو كان الصلح بيد الخصم (تيسيرا) على الناس لان جريان التغيير فيه بعيد لانه لو ثبت ثبت بالخط والخط يندرشبه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والنادر لاحكم له ولا اعتبار اتوهم التغيير لان له أثر يمكن الوقوف عليه فاذا لم يظهر جازا لاعتداع على الخط وقد تعرض المصنف لدليلهم مع الاكثر في المسئلة الاولى بقوله (انما عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية ما فيه) للعاملين (بل لمعرفة الخط) وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) كما يفيد ما قدمنا في مسئلة العمل بخبر العدل واجب فجاز مثله لغيرهم (وهو) أي عملهم بكتابه بمجرد معرفة الخط (شاهد لما تقدم من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أي العمل بمقتضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ اليه بلا بينة لان احتمال التزوير فيه أبعد (وما قيل النسيان غالب فلو لم التزم كربط كثير من الأدلة الشرعية) كما أشرنا اليه بديا على ما قالوه (غير مستلزم لحل النزاع وانما يستلزمه) أي محل النزاع (غلبة عدم التذكرة عند معرفة الخط وهو) أي عدم التذكرة غالبا عند معرفة الخط (منوع والعزيمة في الاداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه) بالنقص وزيادة للعالم باللغة ومواقع الالفاظ) من المعاني الدالة عليهم ومقتضيات الاحوال لها عند الجمهور من الصحابة ومن بعدهم منهم الأئمة الاربعة (ونحو الاسلام) وصاحب الميزان وأتباعهما (الافى نحو المشترك) من الخفى والمشكل والافى الجمل والمتشابه فانه لا يجوز فيها أصلا (وبخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) فانه يجوز (للعوى الفقيه) لا للعوى فقط (أما المحكم) أي متضح المعنى بحيث لا يشبهه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة على ما صرح به فخر الاسلام لا ما لا يحتمل النسخ على ما هو المصطلح في أقسام الكتاب (منهما) أي العام والحقيقة (فتكنى اللغة) أي معرفتها فيه (واختلاف مجيز والخفية) الرواية بالمعنى (في الجوامع) أي جوامع الكلم في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم ولا أحد أوتيت فواتح الكلام وجوامعها ثم في صحيح البخارى وبلغنى أن جوامع الكلم ان الله عز وجل يجمع الامور والكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الامر الواحد أو الامرين أو نحو ذلك وقال الخطابي ايجاز الكلام في اشباع المعاني يقول الحكامة القليلة الحروف فيمن نظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الاحكام قالوا (كانخراج بالضم) وهو حديث حسن تقدم معناه وأنه رواه أحمد وأصحاب السنن (والعجاء جبار) متفق عليه قال أبو داود والنسائي المتقلبة التي لا يكون معها أحد وقال ابن ماجه الجبار الهدر الذي لا يغرم فقال بعضهم يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى وذهب فخر الاسلام والسرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بعان قد تقصر عنها قول ذوى الالباب وكل واحد مكلف بما في وسعه (والراوى منهم) أي الخنفية (وابن سيرين) وثعلب في جماعة (على المنع مطلقا) أي سواء كان من المحكم أولا كذا ذكره غير واحد وفيه بالنسبة الى الراوى نظرفان لفظه في أصول الفقه

هذا هو القياس الجلي
كما تقدم والمنكرون
للقياس لم ينكروا بل انما
أنكروا القياس الخفى فقط

له قد حكينا عن الشعبي والحسن انهما كانا يحدثان بالمعاني وكان غيرهما منهم ابن سيرين يحدث باللفظ والاحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاقتصار على المعنى سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمل له الآن يكون الراوى مثل الحسن والشعبي في انقائهم للمعاني والعبارات الى معناها فقهها غير فاضل عنهم ولا مقصرة وهما عندنا انما كانا يعلانه في اللفظ الذي لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة فيعبران تارة بعبارة وتارة بغيرها فاما ما يحتمل التأويل من الالفاظ فانا لانظن بهم انهم ما كان يغيرونه الى لفظ غيره مع احتماله للمعنى غير معنى لفظ الاصل وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالة التهام من هذا الوجه وذلك لانه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني فيعبر به بلفظ غيره ولا يحتمل الامعنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بنقلهم) أى الصحابة (أحاديث بالفاظ مختلفة في وقائع متحدة) كما يحاط بهم اعلمنا في دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قريباً منه) فعن عمرو بن ميمون قال كنت لا يفوتني عشية خيس لا أتى فيها عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقام معه يقول اشئ فقط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغر ورق عينا وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه به قال فانا رأيت وأزاره محاولة موقوف صحيح أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما وعن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبهه أخرجه الداريمى وهو موقوف منقطع رجاله ثقات وأخرجه الخطيب من وجه آخر موصولا والطبرانى عن أبى ادريس الخولاني قال رأيت أبا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا أو نحوه أو مثله ورجالهم ثقات وعن ابن سيرين كان أنس اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح أخرجه ابن ماجه (ولا منكر) على قائله (فكان) المجموع من قولهم وعدم انكار غيرهم (اجماعا) على جواز الرواية بالمعنى (وبعنه) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرسول) الى النواحي بتبليغ الشرائع (بلا الزام لفظ) مخصوص بل كان يطلق عليهم أن يبلغوا المبعوث اليهم بلغتهم كما هو ظاهر من سياقاتها (وما روى الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا بئنا وأما هنا اننا نسمع منك الحديث ولان قد در على تأديته كما معناه منك قال صلى الله عليه وسلم اذا لم تخلوا حراما أو تحرموا حلالا أو أصبتم المعنى فلا بأس وأخرجه الطبرانى في الكبير وقال الحافظ العراقى رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان بن أكمة اللبني قال قلت يا رسول الله الحديث وزاد في آخره قد ذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا وتعبه شيخنا الحافظ برهان الدين الحلبي بأن عبد الله ليس له صحبة بل هو تابعى على الصحيح كما يفيد خبره الذهبي والصحبة لسليمان فيكون مرسل انتهى وسمعت أن الارسل غير ضار في الاستناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أى بالاجماع على جواز تفسير الحديث (بالجمية) فانه اذا جاز تفسيرهم اقلان يجوز بالعربية أولى لان التفاوت بين العربية وترجمتها باقل مما بينها وبين الجمية (فع الفارق) أى قياس معه (اذلوا) أى تفسيره بالجمية (امتنع معرفة الاحكام للجم الغفير) لان الجمي لا يفهم العربي الا بالتفسير فكان في ضرورة ولا ضرورة في النقل بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع اللسان ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (وأيا) من الأدلة (على تجويز العلم بان المقصود المعنى) لان الحكم ثابت به لا باللفظ من حيث هو ولا به غير معجز ولا يتعلق بشئ من الاحكام (وهو) أى المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء فخر الاسلام) السابق (لانه) أى النقل بالمعنى

الثالث أن نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقولهم فلان لا يملك الحبة فانه يدل على نفي الدرهم والدينار

بالمعنى المستترك والمشكل والخفي (ناويله) أى الراوى لهذه الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فإنه يكون للأمن عن الغلط (والمحتمل للخصوص محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على النسخ) أى سماعه النسخ لرويه (ويشكل) استثناءه فخر الإسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابى فإنه يأتى فيه الدلائل المذكورة لاستثنائه (فإن أجيب) بأنه انما ترجح تقليده (بعمله) أى تقليده (على السماع فالجواب أنه) أى حمله على السماع ثابت له (مع امكان قياسه) أى ان يكون قوله قياسا واجتهادا (فكذلك فى نحو المستترك) من الخفى والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه (تقدم ترجيح اجتهاده) اذا كان أعرف بما هناك مما شاهد من الأمور الموجبة لعلمه بان المراد ما ذكر فان قيل ترجح اجتهاد الصحابى على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها حفظها فأداها فأفرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فالجواب المنع (والى من هو أفقه منه) فإنه برب فكان الظاهر بعد الاشتراك بين الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيتهم الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب والتحقيق لا يترك اجتهاد الاجتهاد لأفقه وفى الصحابة لقرب سماع العلة أو نحوه من مشاهد ما يفيدها) أى العلة (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى الجملة ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الحنفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى الجملة والمتشابه) لانهم انما نفوه لما ذكره من قولهم (لانه لا يوقف على معناه) فان الجملة لا يستفاد المراد منه الا ببيان سمى والمتشابه لا ينال معناه فى الدنيا أصلا والمصنف يقول بذلك لكنه يقول اذا رواه بمعنى على أنه المراد أصححه حلا على السماع فاننا اذا علمنا بترك الحديث الذى رواه من المفسر الحكيم باننا علم أنه منسوخ اذا كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى الجملة بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكما باننا سمع تفسيره اذا كان لا يحل أن يفسره برأيه فالخامس أن الأقسام خمسة المفسر الذى لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه بالفقه والحقيقة والعام المحتملان للجاز والتخصيص فيجوز مع الفقه واللغة فلوان سد باب التخصيص كقوله سبحانه وتعالى والله بكل شئ عليم والجاز بما يوجب رجوع الجواز الى الاكتفاء بعلم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحد والمشتراك والمشكل والخفى فلا يجوز بالمعنى أصلا عندهم لان المراد لا يعرف الا بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره كقياسه وحكم المصنف يجوز ذلك لانه دائر بين كونه تأويله أو مسموعه وكل منهما من الصحابى مقدم على غيره ومجمل ومتشابه فقالوا لا يتصور نقله بالمعنى لانه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فيهما والمصنف يقول كذلك ولكن نقول اذا عين معنى أنه المراد حكما باننا سمع على وزان حكما فى تركه أنه سمع النسخ حكما وديلا وما هو من جوامع الحكم فاختلف المشايخ فيه كذا أفاد المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المانعون قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فحرض على نقل الحديث على الوجه الذى سمعه فيبدل على وجوب نقله بلفظه لان أدائه كما سمعه انما يكون اذا كان بلفظه كما يشهد به ما فى رواية عند الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين نضر الله من سمع قولى ثم لم يزد فيه (قلنا) قوله نضر الله امرأ (حث على الاولى) فى نقله وهو نقله بصورته سواء كان دعاءه أن يجعل الله وجهه نضرا أى يحمله وزينه أو أن يكون خيرا عن أنه من أهل نضرة النعيم قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا كما ذكرهما الرامهرمزي وقال هو بتخفيف الضاد والمحدثون يشغلونها فى الغزيبين رواه الاصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف وقال الحسن بن محمد بن موسى المؤدب ليس هذا من الحسن فى الوجه انما معناه حسن الله وجهه فى خلقه

وغيرهما وكقولهم لا يملك
النكير ولا القطمير فإنه
يدل على أنه لا يملك شيئا
البسة من غير نظر الى

أى جاهه وقد روي يعارضه ما أسند شيخنا الحافظ الى بشر بن الحارث سمعت الفضيل بن عياض يقول ما من أحد من أهل الحديث الا وفي وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا حديثا والى الحميدى سمعت سفيان يقول ما أحد تطلب الحديث الا وفي وجهه نضرة له هذا الحديث (فأين منع خلافه) أى خلاف الاولى وهو النقل بالمعنى (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب أداء ما شتمل عليه اللفظ النبوى من الاحكام (فيلتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى (فلنا غاية) أى قصور لفظه عن استيعاب ذلك (نقل بعض الخبر بعد كونه حكما تاما) وهو جائز كما تقدم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي تعلقا بغير المعنى (بأن لا بد) للحذف (من نقل الباقي فى ٤٠٠ كى لا تتفى الاحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانما) أى الاحكام التى ليست مستفادة منه (تتنقى) لعدم مقيدتها حينئذ (بل) الجواب (الجواز لمن لا يحل) بشئ من مقاصده (لفقهه قالوا) أى المانعون أيضا النقل بالمعنى (يؤدى الى الاخلال) بقصود الحديث (بتكرار النقل كذلك) أى بالمعنى فانقطع باختلاف العلماء فى معانى الالفاظ وتفاوتهم فى تنبيه بعضهم على ما لا يتنبه الاخر عليه فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع فى كل مرة أدنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختلف المقصود (أجيب بأن الجواز) للنقل بالمعنى حالة كونه (بتقدير عدمه) أى الاخلال بالمقصود كما هو محل النزاع (ينفيه) أى أداء النقل بالمعنى لانه خلاف الفرض وقد اتفق بما تضمنته هذه الجملة قول الماوردى يجوز ان نسي اللفظ لان لم ينس لغوات الفصاحة فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل يجوز ان كان موجه علم الا ان كان عملا وما عليه الخطيب البغدادى من تقييد الجواز بلفظ مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله والله تعالى أعلم (مسئلة المرسل قول الامام) من أئمة النقل أى من لهم أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه السلام) كذا (مع حذف من السند وتقييده) أى القائل (بالتابعى أو الكبير منهم) أى التابعين كعبيد الله بن عدى بن الخمار وقيس بن أبى حازم وسعيد بن المسيب (اصطلاح) للحدثين وسعى الاول بالمشهور وعزى الثانى الى بعضهم (فدخل) فى التعريف الاول (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للحدثين وهو ما سقط من روايته قبل الصحابى راوا واثان فصاعدا الامن موضع واحد (والمعضل) بالاصطلاح المشهور وهو ما سقط من اسناده اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعى منقطعاً) كما هو صنيع الحافظ البريحي ولعله المراد بحكاية الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث ان المنقطع ما روى عن التابعى أو من دونه موقوف عليه من قوله أو فعله (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع فلا جرم أن قال ابن الصلاح وهو ذا غريب بعيد وحكى ابن عبد البر أن قوما يسمون قول التابعى الذى لقي من الصحابة واحداً واثنتين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منقطعاً لا مرسلان أكثر روايتهم من التابعين (وهو) أى قول التابعى الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره على أن ابن الصلاح قال وجدت التعبير بالمقطوع عن المنقطع غير الموصول فى كلام الشافعى والطبرانى وغيرهما وقال الحافظ العراقى ووجدته أيضا فى كلام الحميدى والدارقطنى (فان كان) المرسل صحابيا (فحكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتماد بقول) أبى اسحاق (الاسفراينى) لا يحتج به (وما عن الشافعى من نفيه) أى قبوله (ان علم ارساله) أى الصحابى عن غيره كما نقله عنه فى المعتمد أى ولعدم الاعتماد بهذا أيضا فان قلت فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابى وتفسير ذلك ان من الصحابة من كان من الغتيان قلت صحبته وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وان احتمل ارسال لان من ثبتت صحبته لم يحتمل

القياس فكذلك نفي التأنيف مع الضرب والنقصير هو النقرة التى على ظهر النواة والقطمير هو ما فى شقها

حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى فهذا موافق لما عن الشافعي قلت
 لأنه استثناء من جنس حديثه على سماعه بنفسه كما صرح به الشارحون فالعنى ارسال الصحابي
 محمول على سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صرح بالرواية عن غيره من الصحابة حينئذ
 لا يحمل على سماعه بنفسه لان الصريح يفوق الدلالة (أو) كان المرسل (غيره) أى غير صحابي
 (فالاكثر منهم الأئمة الثلاثة اطلاق القبول والظاهرية وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعي
 اطلاق المنع والشافعي) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين لا غير
 (أو قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا) اذا لم يكن أحد
 هذه الامور الخمسة (لا) يقبل (قيل وفيه) أى الشافعي قبوله مع كونه معضدا بما ذكرناه
 (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين) واذا شرب أحد من الحفاظ في حديثه لم يخالفه (ولو خالف
 الحفاظ فبالنقص) أى يكون حديثه أنقص ذكره الحفاظ العراقي عن نص الشافعي (وابن أبان)
 يقبل (في القرون الثلاثة وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما
 رووا مسنده والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى عند الكل على وزان ما تقدم للمصنف في
 مسألة بيان الجرح والتعديل هل هو شرط حيث شرط العلم على مذهب الكل (لناجزم العدل بنسبة
 المتن اليه عليه السلام بقوله قال يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) اتوقفه عليه والا كان تدليساً قادحاً فيه
 والفرض انتفاؤه (وكونه من أئمة الشأن قوى الظهور في المطابقة والا) لو لم يعتد ثقة المسقط (لم يكن)
 المرسل (عدلاً) ولو لم يطابق لم يكن (اماماً) فالاستثناء باعتبارين (ولذا) أى استلزام جزم العدل
 بذلك اعتقاد ثقة المسقط (حين سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الاعمش لبراهيم النخعي
 اذارويتلى حديثاً عن عبد الله بن مسعود فأسنده لى (قال اذا قلت حديثى فلان عن عبد الله فهو
 الذى رواه فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد عنه (وقال الحسن متى قلت لكم
 حديثى فلان فهو حديثى) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم من سبعين) سمعته
 أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قرىب منه) أى اليقين بالمروى (فكان) المرسل (أقوى
 من المسند) الظهور أن العدل لم يسقط الا من جزم بعد التمسك بخلاف من ذكره لظهور حاله الامر فيه
 على غير غالب (وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل) كما ذكرنا آنفاً (فان قيل تحقق من
 الأئمة كسفيان) الثورى (وبقية تدليس التسوية) كما سلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا
 التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور كما هو ظاهر فيلزم أن يقبلوه (قلنا لئلا نلزمه) أى شمولى الدليل
 له ونقول بحججته جلاء على انه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه) أى التدليس (الى البيان) لارساله
 عن ثقة أولاً (قول النافين) حجة المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن
 علم أنه تارة يحذف المضعف عند الكل وتارة يحذف المضعف عن غيره (بخلاف المرسل) فانه يجب الحكم
 فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقد الامام الحاذق ثقته (واستدل) للخيار (اشهر
 ارسال الأئمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم) اشهر (قبوله) أى ارسالهم (بالانكسر
 فكان) قبوله (اجماعاً لا يقال لو كان) قبوله اجماعاً (لم يجز خلافه) لكونه خرقاً لاجماع واللازم منتف
 اتفاقاً لانا نقول لانسلم ذلك (لان ذلك) أى عدم جواز خلافه انما هو (في) الاجماع (القطعي)
 والاجماع هنا ظني (الكن ينقض) الاجماع (بقول ابن سيرين لاناخذ بعراسل الحسن وأبي العالية
 فانهم لا يباليان عن أخذ الحديث وهو) أى عدم مبالاة من أخذ الحديث (وان لم يستلزم)
 ارسالهم عن غير ثقة (اذا لازم) لدليل القابل للرسول (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا
 يستلزم) أنه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة (ناف) لاجماع (لانه لا اجماع

هكذا قاله في المحصول
 وليكن المعروف وهو
 المذكور في الصحاح أن
 الذى في شقه هو الاقتيل

مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أي نقل الاجماع على قبوله (خطأ) على هذا وان كان منع ابن سيرين من مراسيلهما خطأ أيضا لانه عدل بما لا يصلح مانعا وكيف والعادل الثقة وان أخذ عن غير ثقة فهو ثقة يمينه اذا روى عنه ولا يرسل فيسقطه لانه غش في الدين ذكره المصنف واحتج (الاكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع وهو متعقب بقول ابن سيرين المذكور (وبتقدير تمامه) أي الاجماع (لا يقيدهم) أي الاكثرين (تعييما) في أئمة النقل وغيرهم فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب في غيرهم (وبان رواية الثقة) أي العدل عن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لان الظاهر من حاله ذلك فيقبل كما لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظن الجاهل ثقة الساقط منتف) يعني كون رواية العدل توثيقا لمن روى عنه لا يستلزم المطابقة في نفس الامر فانه لو كان عدلا غير امام وهو المراد بقوله ظن الجاهل ثقة الساقط لا يوجب ظهور ثقته فلا يثبت بتوثيقه ثقته (ولعل التفصيل) في المرسلين كونه عدلا اماما فيقبل والا فلا (مراد الاكثر من الاطلاق) لقبول المرسل بأن يريدوا قبوله بقديم امامة المرسل وعدالته (بشهادة اقتصاديهم) لقبول (على الأئمة) أي على ذكرار سالهم (والا) لو لم يكن المراد هذا (فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعول على علمه ومثله) أي هذا الصنيع من ارادة المقيد من اللفظ المطلق بما يعرف من استدلاليهم وفي أثناء كلامهم (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون قول الاكثر مذهب غير المفصل (النافون) لقبوله قانوا أولا الارسال (يستلزم جهالة الراوي) للاصل عيننا وصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) في عدالة الراوي اذ لو شغل عنه هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم واللازم منتف بالاتفاق (قلنا ذلك) أي هذا الاستلزام بما يترتب عليه انما هو (في غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يخرجون الا عن لو شغلوا عنه لعدله ونحن انما قلنا بقبول مراسيلهم لا غير (قالوا) ثانياً بحيث يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) واللازم باطل لانه حينئذ يكون اتفاقهم على ذكره اجماعا على العبث وهو محال عادة (قلنا) الملازمة ممنوعة فان الفائدة في ذكره غير مختصرة في جواز العمل به (بل يلزم الاسناد في غير الأئمة ليقبل) المروى فان مرسل غيرهم لا يقبل فتكون الفائدة في ذكره بالنسبة الى غيرهم قبوله (وفي الأئمة فائدة مرتبة) أي الراوي المنقول عنه فيما عساه يترجح فيه على غيره (للترجيح) عند التعارض (ورفع الخلاف) في قبول المرسل ورده لانه لا خلاف في قبول المسند (وخص المجتهد بنفسه) عن حال الراوي (ان لم يكن) المرسل (مشهورا) بالامامة والعدالة (لينال) المجتهد (ثوابه) أي الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المروى فان الظن الحاصل بفحصه أقوى من الحاصل بضعفه (قالوا) ثالثا (لو تم) القول بالعمل بالمرسل من السلف (قبل) المرسل (في عصرنا) أيضا لتحقيق العلة الموجبة للقبول من السلف في عدل كل عصر (قلنا نلتزمه) أي قبول المرسل في كل عصر (اذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ونمنعه اذ لم يكن كذلك لغلبة الرتبة وقلة المبالات قال (الشافعي ان لم يكن) أي يوجد ذلك (العارض) للمرسل معه (لم يحصل الظن وهو) أي عدم حصول الظن اذ لم يوجد العارض المذكور معه (منوع بل) الظن حاصل بالمرسل (دونه) أي العارض المذكور (بما ذكرنا) من الدلائل لقبوله من أئمة الشأن (وقد شوح) الشافعي في جمعه له من جملة شروط قبوله أن يأتي أيضا من سلام وجه آخر أو مسندا (فقبل ضم غير المسند) الى غير المسند (ضم غير مقبول الى مثله) أي غير مقبول (فلا يقيده) لان المانع من قبوله عند الانفراد انما هو الجهالة بعدالة الراوي الاصل وهو قائم عند الاجتماع أيضا (وفي المسند) أي وفي ضم المسند اليه (العمل به) أي بالمسند (حينئذ) أي حين ضم الى المرسل فلا يكون قبوله قبولا للمرسل (ودفع الاول) أي عدم افادة ضم المرسل الى المرسل (بأن الظن قد يحصل عنده) أي ضم المرسل الى المرسل (كما يقوى) الظن (به) أي بضم المرسل الى المرسل (لو كان) الظن (حاصلا قبله) أي قبل ضم اليه لانه يجوز أن يحدث عن

وأما القطمير فهو القشرة
الريقة أي الثوب وأجاب
المصنف بان المثال الأول
انحادل فيه نفي الادنى على

المجموع عالم يكن عند الانفراد (وقد مناشروه في تعدد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة (قبل
والثاني) أي كون العمل بالسند اذا ضم الى المرسل (وارد) وقائله ابن الحاجب ومنع وجبت ثبوت
(والجواب بأن المستدبين صحة اسناد الاول فيحكم له) أي المرسل (مع ارساله بالصحة) ذكره ابن
الصلاح (ودفع) هذا الجواب ودافعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد
الذي فيه الارسال بالسند (لو كان) الاسناد في كليهما (واحد ليكون المذكر اظهرا للساقط ولم
يقصره) أي كون اعتضاد المرسل بالسند موجب لقبول المرسل (عليه) أي كون الاسناد في كليهما
واحدا بل اطلق فكما يتناول هذا يتناول ما اذا تعدد اسنادهما ومعلوم أنه لا يلزم من صحة الحديث باسناد
صحته باسناد آخر (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم يثبت عدالة رواة المسند أو بالاتفات الى
تعديلهم) أي رواة المسند (بخلاف ما لو كان العمل به) أي بالسند (ابتداء) فإنه انما يعمل به بعد ثبوت
عدالة رواة (واعلم أن عبارة الشافعي لم ينص على اشتراط عدالتهم) أي رواة المسند (وهي) أي عبارته
(قوله) والمنقطع مختلف فمن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثا
منقطعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمرهم أن يتطروا الى ما أرسل من الحديث (فإن
شركه الحفاظ المأمونون فأسندوه) بمثل معنى ما روى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه
وحفظه (وهذه الصفة لا توجب عبارته بثبوتهم في سندهم) قال المصنف أي شركه الحفاظ المأمونون
صفة لاهل سند متصل العاضدان الضعيف في شركة المرسل وليس جميع رجال السند أرسلوا أو وصلوا بل
انما يتيسر كل منهما للبتدي بذكر الحديث واسناده فهو الذي ان ذكر جميع الرجال فقد وصله وان
حذف بعضهم أرسله فلزم كون الصفة المذكورة انما هي للآخر حين كما أن المرسل هو المخرج للحديث
فبقى ساكتاً عن رجال السند غيرهما كم عليهم بتوثيق أو ضعف (وكان الايراد) على العمل به اذا أتى
مسنداً أيضاً (بناء على اشتراط الصحة) أي صحة السند في المسند (والجواب حينئذ) أي حين يشترط في
سند المسند الصحة (صيرورتهما) أي المسند والمرسل (دليلين قديفين في المعارضة) بأن يرجع عند
المعارضة دليل واحد هذا وأما قول الشافعي في مختصر المزني وارسال سعيد بن المسيب عندي حسن
ففي معناه قولان لا محالة أحدهما أن مراسيله حجة لانها افتشت فوجدت مسندة والثاني أنه يرجع بها
لكونه من كبار علماء التابعين لأنه يحجج بها والترجيح بالمرسل صحيح قال الخطيب البغدادي الصحيح
من القولين عندنا الثاني لأن في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسنداً بحال من وجه يصح وقد جعل الشافعي
لمراسيل كبار التابعين منزلة كما استحسن مراسيل سعيد (واعلم أن من المحققين) وهو امام الحرمين (من
أدرج عن رجل في حكمه) أي المرسل (من القبول عند قابل المرسل) وهو ظاهر صنيع أبي داود في
كتاب المراسيل (وليس) هذا مقبولاً مثل المرسل (فان تصريحه) أي الراوي (به) أي عن روى عنه
حال كونه (مجهولاً ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث أنه (يستلزم توثيقه) أي من روى عنه
والذي عليه ابن القطان وغيره أنه منقطع أي في حكم المنقطع عند المحققين ورأيت بخط شيخنا الحفاظ
رحمه الله أن الذي يقتضيه النظر أن القائل إن كان تابعياً كبيراً حصل على الارسال أو صغيراً حصل على
الانقطاع نظر الى ان غالب حالهم مختلف هذا اذا قال عن رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما نحو عن رجل عن عمر أو عن رجل عن فلان فلاشك في انقطاعه انتهى والاولى أنه متصل في اسناده
مجهول كما في كلام غير واحد من أهل الحديث وحكاية الرشيد العطار عن الأكثرين على ما ذكر الحفاظ
العراقي (نعم يلزم) حكم المرسل من باب أولى (كون) قول القائل (عن الثقة تعديلاً) فيكون
حديث الثقة تعديلاً لا فوق الارسال عند من يقبله (بخلافه) أي قول القائل عن الثقة (عند من يردّه)
أي المرسل فإنه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته) أي القائل عن الثقة (فيه) أي قوله هذا (الثقة) أي

ثني الاعلى لكون الادنى
وهو الحجة جزاً لا على وثني
الجزء مستلزم لثني الكل
وأما الثاني وهو النفي

أن يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يقبله من يرد المرسل (كالك) أى كقوله حديثي (الثقة عن
بكير بن عبد الله بن الأشج ظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير والثقة عن عمرو بن شعيب قيل)
الثقة (عبد الله بن وهب وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر (واستقرئ مثله) أى اطلاق الثقة على من
يكون ثقة في نفس الامر (لشافعي) فذكر أبو الحسن الأبري السجستاني في كتاب فضائل الشافعي
سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فان
أبي ذئب عن الأبي بن سعد في يحيى بن حسان وعن الوليد بن كثير فأبوا أسامة وعن الاوزاعي فعمرو بن أبي
سلمة وعن ابن جريج فسلم بن خالد وعن صالح مولى التوأمة فابراهيم بن أبي يحيى قال المصنف (ولا يخفى
أن رده) أى ما يقول القائل فيه عن الثقة اذ لم يعرف أن عاداته فيه الثقة في نفس الامر (يليق بشرط
البيان في التعديل لالجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالخروج والتعديل فانه
تعديل عار عن بيان السبب والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا أ كذب الاصل) أى الشيخ (الفرع) أى
الراوى عنه (بأن حكم بالنفي) فقال ما رويت هذا الحديث لك أو كذبت على (سقط ذلك الحديث)
أى لم يعمل به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له وهو قاذح في قبول الحديث (وبهذا) التعليـل
(سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل
الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي
لكن فيه نظر فان السرخسي وفخر الاسلام وصاحب التقويم حكوا في انكار الراوى روايته مطلقا
اختلاف السلف (وهما) أى الاصل والفرع (على عدالتهما اذ لا يبطل الثابت) أى المتيقن من
عدالتهما المفروضة (بالشك) في زوالها (وان شك فلم يحكم بالنفي) أى بأن قال لا أعرف أنى رويت
هذا الحديث لك أولا ذكره (فالاكثر) من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين
ان الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لابي يوسف تخريجاً من اختلافهم ما في قاض
يقوم البيعة بحكمه ولا يذ كر ردها) أى البيعة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ
حكمه (ونسبة بعضهم القبول لابي يوسف غلط) فان المسطور في الكتب المذهبية المعتبرة هو الاول (ولم
يذكر فيها) أى مسألة القاضي المنكر لحكمه (قول لابي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج الى ثبت
وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الاسلام وأحمد في رواية القابل) للرواية مع انكار الاصل
قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الاصل (غير مكذب) لان ان فرض أن الاصل غير مكذبه
(فيقبل) لوجود مقتضى السلام عن معارضة المانع (كوت الاصل وجنونه) اذ نسبه لانه لا يزيد
عليه ما بل دونها فاطعاً وفيه مما تقبل روايته بالاجماع فكذا فيه (ويفرق) بينهما وبينه (بأن حجته)
أى الحديث (بالاتصال به صلى الله عليه وسلم وبني معرفة المروى عنه له) أى للمروى (بنفي)
الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتفى في الموت) والجنون (والاستدلال بأن سهيلاً بعد أن قيل
له حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه) اذ في سنن أبي داود قال
سليمان فلقيت سهيلاً فساأته عن هذا الحديث فقال ما أعرفه (صار يقول حديثي ربيعة عني) كما
أخرجه أبو عوانة في صحيحه وغيره وفي السنن فقلت ان ربيعة أخبرني به عندك قال فان كان ربيعة أخبرك
عني فحدث به عن ربيعة عني وفي رواية عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة
وهو عندي ثقة اني حدثته اياه ولا أحفظه (دفع بأنه غير مستلزم للطلب وهو وجوب العمل) به فان
ربيعة لم ينقل ذلك على طريق اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما كان يقوله على طريق حكاية
الواقعة بزمعه ولا دلالة لهذا على وجوب العمل به (ولو سلم) استلزامه له (فراى سهيلاً كراى غيره) فلا
يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم فقط) لاعموم الناس (قالوا) أى

والفطير فحين نعلم
بالضرورة من هذا المثال
انه ليس المراد نفي ما بل نفي
ما يساوى شيئاً فدعوى

النافون للعمل به (قال عمار لعمر أتدكر يا أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فمعه كنت وصلت فقال عليه السلام انما يكفيك ضربتان فلم يقبله عمر) كما معني هذا في صحيح البخاري وسنن أبي داود وأما لفظه بتمامه فالثقة تعالى أعلم به والظاهر أنه لم يقبله (اذ كان ناسيها) اذ لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول مع الذكر له ومما يشهد لذلك في السنن فقال يا عمار اتق الله فقال يا أمير المؤمنين ان شئت والله لم أذكره أبدا فقال كاذبا والله لنولينك من ذلك ما توليت (ورد بأنه) أي هذا المأثور عن عمار وعمر (في غير محل النزاع فان عمار لم يرو عن عمر) ذلك بل عن النبي صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكرة غير المروي عنه الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوي لها (اذا منع قبول) حكم (المبني عليها) للشك فيه حينئذ (فتسيران المروي عنه أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك (فالوجه رده) أي عمر (لكن لا يلزم الراوي) وهو عمار ما يلزم الناس من عدم العمل بحديثه (لدليل القبول) أي اقيام دليل قبوله في حقه حيث جزم بحسنه هذه الحادثة فيلزم أن يعمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن هو بمثل تلك الحالة وقد يقال لكن لا يلزم منه اذا قبل أن يجب العمل به على كافة الناس وليس ببعيد كما يشهد له ما ذكرنا آنفا من السنن (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أي الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أي الشهادة (أصيق) من الرواية لاختصاص الشهادة بشرائط لا تشترط في الرواية من الحرية والعدد والذكورة وإلفظ الشهادة وغيرها المتعلقة بمحقوق العباد المجبواين على الشك والضنّة وتوفر الكذب فيها بخلاف الرواية وأورد ينبغي أن يكون الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية حكم كل يوم المكلفين الى يوم القيامة والشهادة قضية جزئية واجيب بالتسليم الا أن الرواية أبعد عن التهمة فكانت الشهادة أجدر بالاحتياط (ومتوقفة على تحصيل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أي الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبنية على السماع دون التحميل فلا يكون انكار الأصل مستلزما لقوات الرواية لجواز السماع مع نسيانه لكن هذا انما يتم عند من شرط في قبول شهادة الفرع تحصيل الأصل لها كالخفية أما من لم يشرطه كالشافعية فلا وفي الاول كفاية وبالجملة لا يلزم من عدم جواز العمل بالشهادة مع نسيان الأصل عدم جواز العمل بالرواية مع نسيان الأصل للفرق المؤثرين - ما في ذلك والله تعالى أعلم (مسئلة اذا انفرد الثقة) من بين ثقات رروا حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم الاتحاد المجلس) لسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها) أي تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لان غلطه) أي المنفرد بها (وهم) أي والحال أن من معه (كذلك) أي لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم لان احتمال طرق الغلط والسهو اليه أولى من احتمال طرقه اليهم وهم - هذه المثابة ويحمل على أنه سمعها من غير المروي عنه والتبس عليه الامر فظن أنه سمعها منه (والا) فان كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار تقبل) وعن أحمد في رواية وبعض المحدثين لا تقبل (لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كالأفراد برواية الحديث (قالوا) أي نافوا قبولها راويها (ظاهر الوهم لنفي المشاركين) في السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) أيها (قلنا ان كانوا) أي نافوها (من تقدم) أي من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فمسلم) كونه ظاهرا الوهم فلا يقبل ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) فان كانوا ليسوا من تقدم (فأظهر منه) أي من كونه ظاهرا الوهم (عدمه) أي عدم ظهوره (لان سهو الانسان في أنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف ما تقدم) في الشق الاول من أنهم (اذا كانوا من بعد العادة غفلت عنهم) فان سمعوا لم يسمع ببعيد (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) في الشقين (ظاهران تعارضا

الثقة - ما ضرورية
بمخلاف صورة النزاع فإنه
لا ضرورة فيها الى دعوى
النقل لجواز الحمل على المعنى

(فرج) في الأول أحدهما وفي الثاني الآخر لموجب له (فان تعدد المجلس أو جهل) تعدده (قبل) المريد (اتفاقا) أما إذا تعدد فلا حتم أن يكون المريد في مجلس انفرد به وأما إذا جهل فلا حتم أن
 لتعدد كذلك هذا (والاسناد مع الإرسال زيادة وكذا الرقع) للحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم من
 ثقة (مع الوقف) له على غيره من ثقة زيادة (والوصل) له بذلك الوسائل التي يفهمها وبين النبي صلى الله
 عليه وسلم من ثقة (مع القطع) له بترك بعضها من ثقة زيادة فيأتي في كل منها ما يأتي في الزيادة من
 الحكم (خلافاً للمقدم الاحتفظ) سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرفع أو الوقف أو الوصل أو القاطع
 كما هو قول بعضهم (أو لا كثير) كذلك أيضاً كما هو قول بعض آخرين (فان قبل الإرسال والقطع
 كالجرح في الحديث) فينبغي أن يقدم على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل (أجيب
 بأن تقديمه) أي الجرح (لزيادة العلم) فيه (لأذاته) أي الجرح (وذلك) أي مزيد العلم (في الاسناد
 فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) لقبول الزيادة المراد بقوله فالجمهور وهو المختار يقبل (بوجب
 قبولها) أي الزيادة سواء كانت (من راو) واحد روى ناقصاً ثم رواه بالزيادة (أو أكثر) من واحد
 بأن رواه بعضهم ناقصاً وبعضهم بزيادة (وان عارضت) الزيادة (الأصل) وتعدرا لجمع بينهما ما أولاً
 (وهذا) معنى (ما قيل) أي ما نقله الخطيب من ذهب الجمهور ومن الفقهاء والمحدثين إلى قبولها (غيرت
 الحكم) الثابت (أم لا) أوجب نقصاً من أحكام ثبتت بخبر ليست فيه تلك الزيادة أم لا كان ذلك من
 واحد أو كانت الزيادة من غير من رواه بدونها (ونقل فيه) أي هذا القول (اجماع) أهل (الحديث)
 ذكره ابن طاهر حيث قال لا خلاف نجد بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة انتهى فلم يقيده
 بقيد (وقيل في الكتب المشهورة المنع) أي وقال الشيخ سعد الدين في صورة ما إذا كان الراوي واحداً
 والزيادة معارضة وفي الكتب المشهورة أنه ان تعدد الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم تقبل وان لم
 يتعدد فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول
 سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت قال المصنف (وهو) أي منع قبول الزيادة المعارضة مطلقاً
 سواء كانت من راو أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه
 الثقات وان كان راويه ثقة (بل أولى إذ مثله) أي الشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى
 احتج به أهل الصحيح (عن ابن جرير) أنه عليه السلام كان إذا دخل الخلاع وضع خاتمه) رواه أصحاب
 السنن (ومن سواه) أي الثقة الذي هو همام انما روى (عنه) أي ابن جرير أن النبي صلى الله عليه وسلم
 (اتخذ خاتماً من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود قال والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام وهو متعقب بان
 يحيى بن المتوكل البصري رواه عن ابن جرير أيضاً كما أخرجه الخاكم (مع كونه) أي مروى الثقة عن
 ابن جرير (لم يعارض) برواية غيره عنه فاذ حكموا بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جرير مع مخالفة
 ليست معارضة فأولى أن يردوا الزيادة المعارضة لما رواه هو أو غيره (وان لم يتعدد) الجمع (مع جهل
 الاتحاد) للمجلس ومع وحدة الراوي (ومرات روايتها) أي الزيادة (ليست أقل من تركها قبلت
 والالم تقبل إلا أن يقول سهوت في مرات الخلف) ولا يخفى ما في هذا من الزيادة على ما نقله التفتازاني
 عن الكتب المشهورة قال المصنف (والمعروف أنه) أي هذا (مذهب في قبولها) أي الزيادة (مطلقاً)
 أي سواء كانت مخالفة أولاً (من) الراوي (الواحد لا بقيد مخالفتها) وهو ما ذكره ابن الصباغ في
 العدة حيث قال اذا روى الواحد خبراً ثم رواه بعد ذلك بزيادة فان ذكر أنه سمع كلاماً من الخبرين في
 مجلس قبلت الزيادة وان عز ذلك إلى مجلس واحد وتكررت روايته بلا زيادة ثم روى الزيادة فان قال
 كنت أنسبت هذه الزيادة قبل منه وان لم يقل ذلك وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا
 قد حاصر يحا في نقل هذا المذهب فان النقل كثير (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم

الغدوى ولأن تقول
 الحجة اسم للواحد مما يزرع
 فلا يلزم من نفي اني غيرها
 فان ادعى الجيب ان التقدير

(والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور كان نقله الخطيب وغيره (قبول) الزيادة (المعارضة) مطلقة وان تعذر الجمع (أو يسلك الترجيح) أما كون هذه مقتضى الدليل المذكور فظاهر إذ لا شك في أنه يتناول المعارضة وغيرها وأما أنه مقتضى اطلاق نقل هذا المذهب فكذلك وقد ذكره ثم ليس يلزم من قبولها عدم العمل بما يترجح ظن خلافه لمعارضة الثقات وإنما يلزم لو التزمنا من قبولها العمل بها لكاننا أنزلناها حدیثاً معارضاً لغيره فيطلب الترجيح بخلاف ما لو رددناها فانها حينئذ لا تطلب ترجيحاً بينهما وبين ما عارضته فكان الوجه القبول كما هو ظاهر اطلاق الجمهور ثم النظر في الترجيح ذكره المصنف رحمه الله (ومنه) أي المازيد المعارض الزيادة (الموجبة نقصاً مثل) رواية (وترتيبها طهوراً) بعد قوله وجعلت لي الأرض مسجداً بديل قوله وطهوراً وتقدم تخريج الحديث في مسألة أفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصه ثم لما توجه أن يقال فلا يرد الشاذ المخالف لما روته الثقات التزمه وقال (والشاذ الممنوع) أي المردود هو (الاول) أي ما انفرد به في مجلس متحد له وإلهم والمزيد (ما لا يغفل مثلهم) أي من معه فيه (عنه) أي ذلك المزيّد (وعليه) أي قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية إياه) أي المزيّد إذا كان هو والاصل (من اثنين خبرين كنهيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كائن في الصحيحين وغيرهما بلفظ من ابتاع طعاماً فلا يبيع حتى يقبضه وفي رواية حتى يستوفيه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (اعتاب ابن أسيد) لمابعثه إلى أهل مكة (أنهم عن بيع مالم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ مالم يقبض وفي سنده ما لم يسم (أجروا) أي الحنفية (المعارضة) بينهما (ورجوا) قوله المذكور واعتاب لان فيه (زيادة العموم) لتناول الطعام وغيره غاية أن أبا حنيفة وأبا يوسف لم يعمل بها في حق العقار لكون النهر معسولاً لا يغرق الانفساخ بالهلاك وهو منتف في العقار لان هلاكه نادر والنادر لا عبرة به ولا يبتني الفقه باعتماره وانما رجحوا قوله لعتاب على نهيه عن بيع الطعام قبل القبض ولم يقيدوا به (اذلا يحملون المطلق على المقيد) في مثله كما عرف في موضعه (والوجه فيه) أي في حديث النهي عن بيع مالم يقبض (وفي ترتيبها) أي وفي هذا الحديث (تعين العام) وهو النهي عن بيع مالم يقبض والأرض لأجزاء المعارضة ثم الترجيح بالعموم كما يرجح العامة بزيادة المحال لان الزيادة صيرت كلاماً من قبيل أفراد فرد من العام وهو ليس تخصيصه لان حاصله اثبات عين الحكم الذي أثبتته العام لبعض أفرادها ولا منافاة فلا يخرج عن العموم الذي اقتضاه المتروكه فلا يعارض لترجيح فان الترجيح عند المعارضة يكون كما أشار إليه بقوله (ويلزم الشافعية مثله لانه من قبيل أفراد فرد من العام) بحكمه (ومن الواحد) أي وجعل الحنفية الزيادة والاصل بدونها إذا كان راوياً واحداً خبراً (واحداً ولزم اعتبارها) أي وحكموا بانها مرادة في الاصل (كان مسعود) أي كما في رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة (والساعة قائمة) فالقول ما قال البائع أو يتراذان (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) الساعة رواها أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان والحديث في السنن وغيرها وهو مجموع طرقه حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أي الحنفية جريان التحالف بين المتبايعين إذا اختلفا في المبيع أو الثمن (بها) أي بالزيادة التي في أحدي الروايتين وهي قيام الساعة (جلا على حذفها في الأخرى) سيما بالاذلالت التفصيل (المتقدم وهو أنه إذا كان مرات ترك الزيادة أقل من مرات روايتها لا تقبل إلا أن يقول سهوت في مرات الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لان عدالة وثقة تعبر عن الراوي بهذا المعنى الذي ذكره المفصل شرط القبول بلا حاجة إلى أن يعبر عنه بلسانه صريحاً (فليس) هذا منهم (من حل المطابق) على المقيد (مسألة خبر الواحد) مما نعلم به البلوى أي يحتاج إليه الكل حاجة متما كدفع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول له أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه ثم حيث كان هذا (عند عامة الحنفية)

ليس عنده زنة حجة قلنا
الاصل عدم الحذف
فان ادعى اشتهاره في
العرف فيلزم أن تكون

فلا يظهر لتخصيصه على الكرخي بقوله (منهم الكرخي) بعد شمولهم إياه فائدة بل الذي في غيره وضع
الاقتصار على الاشتهار ونسبة هذا الى الكرخي من أصحابنا المتقدمين والى المتأخرين منهم وقد كانت
النسخة على هذا أولا فغيرت الى هذا الذي هي عليه الآن ثم اظهر أنه لا تلازم كليا بين الاشتهار وبين
تلقى الأمة بالقبول اذ قد يوجد جسد اشتهار الشيء بلاتلقى جميع الأمة بالقبول وقد يتلقى الأمة الشيء
بالقبول بلا روايته على سبيل الاشتهار ثم هذه الزيادة لأبسط ما يمكن الشأن في كونها منقولة عنهم
(كغير من الذكر) أي من من ذكره فليست وضو الذي روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه
أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره فان فواضع الموضوع يحتاج الى معرفتها الخاص والعام وهذا
السبب كثير التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول بل قال شمس الأئمة السرخسي ان بسرة
انفردت بروايته فالقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج اليه
ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم اليه شبه الحال انتهى فانه لم يسلم طريق غيرهما من تضعيف فلا جرم
أن الحنفية لم يملوا به فان قيل يشكل عليهم قبوله من خبر الواحد المتفق عليه المفيد لغسل اليدين
قبل ادخالهما في الاناء عند الشروع في الوضوء منه وخبر الواحد المتفق عليه المفيد لرفع اليدين عند
ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلامهما ما اتهم به البلوى فالجواب لا كما أشار اليه بقوله (وليس
غسل اليدين ورفعهما منه) أي العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى على الوجه الذي نفيناه (اذلا
وجوب) لهما أي فانما ثبت بكل منهما وجوب بل أثبتنا به استئذان ذلك فلا يضر قبولنا إياه فيه
(كالسمية في قراءة الصلاة) فانما قبلنا خبرهما فإيهما كانه يعني ما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدها آية أخرجه ابن خزيمة والحاكم وان كانت عما
تعم به البلوى لانما ثبت به وجوبه ابل ظاهر المذهب استئذانها فلا يرد علينا أيضا (والأكثر)
من الأصواتين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعم به البلوى اذا صرح اسناده (دونهما) أي بلا
اشتراط اشتهاره ولا تلقى الأمة بالقبول (لأن العادة قاضية بتلقي المتدينين) أي بجهنهم (عن
أحكام ما اشتهرت حاجتهم اليه لكثرة تكرره) أي ما اشتهرت حاجتهم اليه قال المصنف واشتداد
الحاجة بالوجوب (وبالقائه) أي ما اشتهرت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص
الواحد والآخرين ويلزمه) أي القاءه الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى
فعدم أحدهما) أي الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أي خطأنا قوله (أو النسخ) والوجه كما يشهد له
أولا قوله دون اشتهار أو تلقى الأمة بالقبول وثانيا ما سياتي من قوله فاما اشتهار أو تلقى أن يقول ويلزمه
شهرة الرواية أو القبول فعدمهما دليل الخطأ أو النسخ (فلا يقبل) ثم لا يخفى أنه لا حاجة الى عطف
عدم الخلاف على القبول تفسيره لأن الظاهر أن القبول أخص من عدم الخلاف اذ قد لا يخالف الشيء
ولا يقبل ثم الظاهر أن المراد به تسليمه والعمل بقضائه لا ما هو أعم منه ومن تركه فليتنامل (واستدل
للخيار بمنزلة وهو) (العادة قاضية بنقله) أي ما تعم به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدواعي على نقله كذلك
ولما لم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بالمع) أي منع قضاء العادة بتواتره (اذا لازم) لكونه تعم به البلوى
انما هو (علمه) أي الحكم الكثير (لاروايته) أي الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفي برواية
البعض مع تقرير الآخرين قالوا) أي الا كثرون (قبلته) أي خبر الواحد فيما تعم به البلوى (الأمة في
تفاصيل الصلاة وقبلته) وفي مقدماتها كالفصد (أي الوضوء منه بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل
دم سائل رواه الدارقطني وابن عسدي (والقهقهة) أي والوضوء منها اذا كانت في صلاة مطلقة بما تقدم
في مسألة جل الصحابي مرويه المشترك من طريق أبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم
فهو فليعد الوضوء والصلاة (وقبل فيسه) أي في حكم ما تعم به البلوى (القياس) أي العمل به (وهو)

اللفظة منقولة أيضا
وتستوي الأمثلة قال
(الرابعة القياس
يجري في الشرعيات حتى

أى القياس (دونه) أى خبر الواحد لما ساقى في المسئلة التالية لما بعده هذه فخير الواحد أولى بالقبول (فلما التفصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليدين على الشمال تحت السرة واخفاء التأمين (فليس محل النزاع) فانما ثبتت بخبر الواحد وجوبها وليس النزاع الا في اثبات الوجوب به اذا استداده الحاجة مع الوجوب (أو) كانت (الاركان الاجماعية) من القيام والقراءة والر كوع والسجود (فبقاطع) أى فانما أثبتناه بدليل قاطع من الكتاب والسنة والاجماع كما عرف في موضعه (أو) كانت الاركان (الخلافية كخبر الفاتحة) أى ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فاما اشترأ وتلق) بالقبول (فقلنا) بعمته ضاه من الوجوب (أو) كانت (ليس) كل منها (منه) أى مما تميم به البلوى (اذ هو) أى ما تميم به البلوى (فعل) بكثر تكرره سببا للوجوب عليهم فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة كالبول والصلاة (أو حال بكثر تكرره لكل) حال كونه (سببا للوجوب) عليهم أى ايضا فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة سواء كان مبنيا على اختيارهم أو غير مبني عليه كالحديث عن المس فان سببه وهو المس يكثر بخلافه عن التقاء الختانين فانه لا يكثر لعدم كثرة سببه (فيعلم) الوجوب عليهم (القضاء العادة بالاستعلام أو بلزوم كثرته) أى كثرة اعلام المكلفين به (للمشرع قطعاً) بان يلقيه الى كثير تشهيره لشدة الحاجة اليه (كطلق القراءة) في الصلاة (حينئذ) أى حين كان الامر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تميم به البلوى (نحو القصد) فانه لا يكثر للتوضئين على ان الوضوء من نحوه لم يثبت وجوبه عندنا بمجرد الحديث المذكور وكيف وقد ضعف به بعض من في سننه بل بغيره من الاحاديث الثابتة والقياس الصحيح كما هو معروف في موضعه (والهقهقهة) في الصلاة فانها ليست مما يكثر (ولا يتجه ايجابهم) أى الحنفية (السورة) أى قراءتها مع الفاتحة في الصلاة (مع الخلاف) في قبول حديثها وعدم اشتراكه بل وفي صحته أيضاً مع انها مما تميم به البلوى وهو ما أخرج الترمذى وابن ماجه مرفوعاً لا يقرأ في كل ركعة بالحدوسورة في فريضة وغيرها (ولزوم) العمل بمقتضى (القياس) فيما تميم به البلوى للحنفية المشار اليه بقول الاكثرين وقبل فيه القياس دونه (منوقف على لزوم القطع بحكم ما تميم به) البلوى (ولانقول به) أى بالقطع به (بل الظن وعدم قبول ما لم يشتر) من أخبار الآحاد (أو) لم (يقبلوه) منها انما هو (لانتفاءه) أى الظن (بخلاف القياس) قال المصنف يعنى المسئلة ظنية والقياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فانه لا يوجب الظن فيما تميم به البلوى وتشهد الحاجة اليه الا اذا اشترأ وقبلوه فأما اذا لم يشترأ فغلب على الظن خطؤه للوجه الذى ذكره هذا (ويمكن منع ثبوته) أى حكم ما تميم به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة اعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ما تميم به البلوى للناس (على تصوير المجتهد اياه) أى القياس فيثبت الحكم بمعرفة الناس له قبل القياس (مسئلة اذا انفرد) مخبر (بما شاركه بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعى على نقله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه خلافاً للشريعة لنا العادة قاضية به) أى بكذبه لان طباع الخلق مجبولة على نقله والعادة تحيل كتمانها وخصوصاً ان تعلق بفعله مصالح العباد أو صلاح البلاد (قالوا) أى الشيعة (الحوامل) المقدرة (على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة تتعلق بالجميع في أمر الولاية وصلاح المعيشة أو خوف ورهبة من عدو غالب أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل على الترك لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل السكوت (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعاً في كذبه) لعدم الجزم به حينئذ (ولذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمان الباقيين فيما هذا شأنه لحامل عليه (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام في المهد) مع أنه مما تتوفر الدواعى

الحدود والكفارات لعموم
الدلائل وفي العقلية عند
أكثر المتكلمين وفي
اللغات عند أكثر الادباء
دون الاسباب والعادات
كأقل الحيض وأكثره
أقول الصحيح وهو مذهب
الشافعى كما قاله الامام
أن القياس يجري في
الشرعيات كلها أى
يجوز التمسك به في اثبات
كل حكم حتى الحدود
والكفارات والرخص
والتقديرات اذا وجدت
شروط القياس فيها وقالت
الحنفية لا يجوز القياس
في هذه الاربعة ورأيت في

على نقله لانه من أعجب حادث في العالم ومن أعظم ما يحصل الداعية على اشاعته اذ ليس يظهر للكتمان
سبب سوى ذلك (ونقل اشتقاق القمر وتسبيح الحصى والطعام وخنين الجذع وسبى الشجرة وتسليم
الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (أحاديث) مع أن كلامها مما تتوفر الدواعي على نقله (أجيب
بأحوال العادة وشمول حامل) على الكتمان (للكل) كما نحيل اتفاقهم في داع لا كل طعام واحد في وقت
واحد (والظاهر عدم حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (الا الاحاد) من الاهل الذين أتت به تحمله
اليهم (والا) لو حضره الجهم الغفير (وجب القطع بتواتره وانقطع) التواتر (لحاميل المبدلين على
اخفاء ما تكلم به) وقتئذ وهو قوله اني عبد الله والحامل على اخفاءهم اياه ادعائهم انه اله وانه ابن فان
كلامه هذا الذي بدأ به أول ما تكلم اعترافه بالعبودية لله وهو مسجل عليهم بتكذيبهم (وهو) أي حضور
الجهم الغفير اياه مع عدم نقله متواترا (ان جاز) عقلا (فخلاف الظاهر) المقطوع به عادة فلا يقدح
في القطع العادي (وما ذكر) مما تتوفر الدواعي على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الاحاد
ولازمه) أي حضورهم اياه (الشهرة) فان التواتر يمنع باعتبار ان الطبقة الاولى آحاد في ان يتواتر
في حال البقاء وهو الشهرة (وقد تحققت) في ذلك فأخذ كونها مما تتوفر الدواعي على نقله مقتضاها
(على انه لو فرض عدد التواتر) في شئ من ذلك (وتخلف) تواتره (فلا كنفاء البعض) من الناقلين
لذلك (بأعظمها) أي المعجزات (القرآن) فانه المعجزة المستمرة الباقية في مستقبل الازمنة الدائرة على
الاسنة في غالب الامكنة هذا وقد يقال كل من اشتقاق القمر وخنين الجذع متواترا ما اشتقاق القمر فقد
قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر الآية قال القاضي عياض فذكر الانشقاق بلفظ الماضي وأخبر
ان الكفار أعرضوا عن آيته وزعموا أنهم ساحر قال وأجمع المفسرون وأهل السير على وقوعه ورواه
من الصحابة على وابن مسعود وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر ورواه ابن عباس وأنس وبين شيخنا الحافظ
مخرج أحاديثهم من الأئمة الحديث على قال لم أقف عليه وقال القرطبي في المفهم رواه العدد الكثير
من الصحابة ونقله عنهم الجهم الغفير من التابعين فمن بعدهم وأما خنين الجذع فان طريقه كثيرة قال البيهقي
أمره ظاهر نقله الخلف عن الساف وإيراد الأحاديث فيه كالتكليف قال شيخنا الحافظ يعني لشدة شهرته
وهو كما قال فقد وقع لنا من حديث عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وأنس وجابر وسهل بن سعد وأبي وأبي
سعيد وبريدة وعائشة وأم سلمة وبين مخرج أحاديثهم من الأئمة فلا جرم أن قال السبكي الصحيح عندي
في الجواب التزام ان الانشقاق والخنين متواتران اه ثم تسبيح الحصى يسنده أخرجه أبو نعيم والبيهقي
والطبراني وغيرهم وتسبيح الطعام وهم يأكلونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري وأحمد
وابن خزيمة وغيرهم وسمى الشجرة اليه رواه الترمذي وابن ماجه وغيرهما وتسليم الحجر رواه مسلم وأخرج
الدارمي والترمذي عن علي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا معه في
بعض نواحيها فمررنا بين الجبال والشجر فلم نمر بجبل ولا شجرة الا قال السلام عليكم يا رسول الله وأما تسليم
الغزاة فقال شيخنا الحافظ فشهر في الاسنة وفي المدائح النبوية ولم أقف لخصوص السلام على سند
وانما ورد الكلام في الجملة ثم ساق ذلك بسنده وأفاد انه أخرجه الحاكم في الاكمال والبيهقي والطبراني
بسند ضعيف والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع) بينهما يمكن
(قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد (وقيل) قدم (القياس) وهو
منسوبة الى مالك الا انه استثنى أربع أحاديث فقسمتها على القياس حديث غسل الاناء من ولوغ
الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان
ثبوت العلة بقاطع) لان النص على العلة النص على حكمها فحينئذ هذا القياس قطعي والخبر
ظني والقطعي مقدم قطعا (فان لم يقطع) بشئ (سوى بالاصل) أي بحكمه (وجب الاجتهاد

باب الرسالة من كتاب
البويطي الجزم به في
الرخص ولا جمل ذلك
اختلف جواب الشافعي
في جواز العرايا في غير
الربط والعنب قياسا
وذهب الجبائي والكرخي
الى أن القياس لا يجري في
أصول العبادات كالجواب
الصلاة بالاعمال في حق
العاجز عن الاتيان بها
بالقياس على ايجاب الصلاة
قاعد في حق العاجز عن
القيام والجامع بينهما
هو العجز عن الاتيان بها
على الوجه الاكمل وصح
الأمدي وابن الحاجب

في الترجيح) فيقدم ما يرجح اذ فيه تعارض ظنين النص الدال على العلة وخبر الواحد ويدخل في هذا ما اذا كان العلة منصوصا عليها بظني وما اذا كانت مستنبطة (والا) ان انتفى كلا هذين (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما في الظن وترجح الخبر على النص الدال على العلة بانه يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف النص الدال على العلة فانه اعتمد على الحكم بواسطة العلة فيشمل ما اذا كانت منصوصة بظني أو مستنبطة ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطعي هذا ولفظه في المعتمد العلة ان كانت منصوصة بقطعي فالقياس أو بظني ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطعي فالخبر وان كان ثابتا بقطوع فينبغي أن يكون القياس اختلف في هذا الموضع وان كان الاصوليون ذكر والخلاف فيه مطلقا ثم قال والاولى ان يرجح أحدهما على الآخر بالاجتهاد عند قوة الظن قال السبكي وأنت تراه كيف لم يجعل اختياره مذهبا مستقلا برأسه بل أشار الى موضع الخلاف ونجس اختياره الى اتباع أقوى الظنين وهذا أيضا لا ينزعه فيه أحد وإنما النزاع في أن أقوى الظنين ما هو فن رجح الخبر قال الظن المستفاد منه أقوى وبالعكس ثم تخصيص أبي الحسين الخلاف بالحمل الذي ذكره قال ابن السمعاني لا يعرف له فيه مقدمة قال السبكي وان فرض أبو الحسين صورة يكون القاطع موجودا فيها فهو هذا ما لا ينزع اذا القاطع مرجح على الظن وكذا أرجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر (والمختار) عند الامدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجع على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) لو استويا ثبوتا (وقطع بها) أي العلة (في الفرع قدم القياس) لكن الامدى وابن الحاجب اقتصر على تقييم درجته النص على الخبر بكونه في الدلالة وقال الكرماني وانما قيد بقوله في الدلالة اذا لمعتبر ذلك لارجحانه بحسب الاسناد بان يكون متواترا لجواز ثبوتها بخبر واحد راجع على ذلك الخبر في الدلالة وقال السبكي ولقائل أن يقول لا يلزم من ثبوت العلية براجح والقاطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر لان العلة عند كم لا يلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لما نفع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لما نفع الخبر لاسيما اذا كانت العلة عامة تشمل فروعا كثيرة والخبر يختص بهذا الفرع المتنازع فيه فهذا ما لا يعتد أن الظن المستفاد من الخبر فيه أضعف من القياس أبدا اه قلت وهذا ذاهول عن موضوع الخلاف فانه ما اذا تساوى في العموم والخصوص كما وقع التصريح به بعد سوق الادلة وهو لا يتأق فيه هذا البحث فليتأمل (وان ظننت) العلة في الفرع (فالوقف) قال السبكي ولقائل أن يقول الوقف انما يكون عند تساوى الاقدام فينبغي أن يقال ان كان وجودها ظاهريا والظن ان متساويان ونحن نمنع ذلك فاننا نعتقد ان ظن الخبر أرجح (والا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مساوية (فالخبر) مقدم على القياس ووقف القاضي أبو بكر في تقديم القياس على الخبر وعكسه وقال ابن أبان ان كان الراوى ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد وقال نخر الاسلام ان كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدم خبره على القياس وان كان من المشهورين بالضبط والعدالة دون الفقه والاجتهاد فالاصل العمل بخبره فلا يترك ما لم توجب الضرورة تركه وهي ضرورة انسداد باب الراى والقياس مطلقا (للاكثر تركه) القياس في الجنين وهو (أي القياس) (عدم الوجوب) لشيء على الضارب لبطن امرأة فيه جنين فاسقطه ميتا (بخبر رجل بن مالك) وتقدم تخريجه في مسألة العمل بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا القضية نافيه برأينا) ولم أقف على هذا اللفظ عنه وأقرب لفظ اليه وقفت عليه ما أخرج الشافعي عنه في الام فقال عمر إن كدنا أن نقضى في هذا برأينا وعند أبي داود فقال عمر الله أكبر لو لم أسمع بهذا القضية نابغ غير هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) الراى انما هو (للخبر وفي دية الاصابع) القياس أيضا (وهو تفاوتها) أي الدية فيها (لتفاوت منافعها وخصوصه) أي تفاوت منافعها (أمر

أنه لا يجري في جميع الاحكام
لانه ثبت فيها ما لا يعقل
معناه كالدية ثم استدل
المصنف على الجواز بان
الدلة الدالة على حجية
القياس عامة غير مختصة
بنوع دون نوع فقال الحدود
ايجاب قطع التباح قياسا
على السارق والجامع أخذ
مال الغير خفية قال الشافعي
وقد كثرت أقبيستهم فيها
حتى عدوها الى الاستحسان
فانهم زعموا فيما اذا شهد
أربعة على شخص بانه زنى
بامرأة وعين كل شاهد منهم
زاوية أنه يحد استحسانا
مع أنه على خلاف العقل

آخر وكان رأيه في الخنصر) يكسر الخاء والصاد وقال الفارسي اللغة الفصحى فتح الصاد وعليه مشى في القاموس (ست) من الابل (والتي تليها) وهي البنصر (تسع) من الابل (وكل من الآخرين) كانه باعتبار العضو والافالوجه الظاهر الاخرين وهما الوسطى والمسبحة (عشر) من الابل كذا ذكر غير واحد والذي في سنن البيهقي أنه كان يرى في السبابة اثني عشر وفي الوسطى عشرة وفي الابهام ثلاثة عشر وقد مناهى المسئلة المشار اليها من رواية الشافعي والنسائي قضاء في الابهام بذلك أيضا (الخبر عرو بن حزم في كل اصبع عشر) من الابل كما أسلفناه ثمة من رواية الشافعي والنسائي (وفي ميراث الزوجة من دية زوجها وهو) القياس (عدمه) أي ميراثها منه (اذ لم يملكها) الزوج (حيابل) انما يملكها الورثة (جبر المصيبة القرابة ويمكن حذف الأخير) أي كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة (فلا يكون) توريثه اياهم منها دون الزوجة (من النزاع) أي تعارض خبر الواحد والقياس فان القياس ان يرث الجميع (ولم ينكره) أي تركه عمر القياس للخبر (أحد فكان) تقديم الخبر على القياس (اجماعا وعرض بخالفه ابن عباس خبر أبي هريرة) مرفوعا (توضوئا مما سمته النار) ولومن أنوار أقط اذ قال له ابن عباس يا أبا هريرة أنت وضأ من الدهن أنت وضأ من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثالا رواه الأثرم - مذى (وبخالفته هو) أي ابن عباس (وعائشة خبره) أي أبي هريرة المتفق عليه (في المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده (وقالا) أي ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالخوض لا يقدر أحد على تحريكه ذكره أبو عبيد عن الأصمعي أي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه (ولم ينكر) انكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة الخبر له (اجماعا فلنا ذلك) أي المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أي المروي (لظهور خلافه) أي المروي أما في الاول فتأديته الى أن يكون المصحح مبطلا وأما في الثاني فلا دأئه الى ترك الوضوء مع وجود الماء على أن ما عن عائشة وابن عباس قال شيخنا الحافظ لا وجود له في شيء من كتب الحديث وانما الذي قال هذا الابي هريرة رجل يقال له قين الاشجعي فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يديه من وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده فقال له قين الاشجعي كيف نصنع بمهراسكم فقال له أبو هريرة نعوذ بالله من شرك وقين الاشجعي ذكره ابن منسدة في الصحابة فقال له ذكر في حديث أبي سلمة عن أبي هريرة يعني هذا وتعبه أبو نعيم بأنه ليس فيه ما يدل على صحبته قال شيخنا الحافظ بل ولا على ادراكه وكلامه هذا وقع لغيره من مثله فاخرج ابن أبي شيبة عن طريق الشعبي قال كان أصحاب عبد الله يعني ابن مسعود يقولون ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس (وليس) الخلاف للاستبعاد المذكور (من محل النزاع) أي معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أن ذلك منه (انكره) خبر الواحد (بالقياس) على أنه لا قياس ينافي وجوب غسل اليد قبل الادخال في الاناء ولا قياس يقتضي غسل اليد من المهراس (ولهم) أي الاكثر (نقير عليه السلام معاذ حين آخر القياس) كما تقدم بيانه في مسألة وليست لغوية مبدئية الأئمة الاربعة يجوز تخصيص بالقياس (وأياها لو قدم القياس لقدم الاضعف وبطلانه اجاع) أما الملازمة فله تعدد احتمالات الخطابات تعدد الاجتهاد وضعف الظن بتعدد الاحتمالات (ومحاله) أي الاجتهاد (فيه) أي القياس (أكثر) من محاله في الخبر (فالظن) في القياس حينئذ (أضعف) منه في الخبر اذ محال الاجتهاد في القياس ستة (حكم الاصل) أي ثبوته (وكونه) أي حكم الاصل (معللا) بعلته ما لا نه من الاحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذي به التعليل (للعلية ووجوده) أي ذلك الوصف (في الفرع ونفي المعارض) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع

فلا أن يعمل به فيما يوافق العقل أولى ومثال الكفارات ايجابها على قاتل النفس عمدا بالقياس على المخطئ قال الشافعي ولا نهم أوجبوا الكفارة في الافطار بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا والخففة حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه فقالوا ان هذا ليس بقياس وانما هو استدلال على موضع الحكم لحذف الفوارق المماثلة وهذا لا ينفعهم فانه قياس من حيث المعنى لوجود شرائط

(فيهما) أي في الأصل والفرع (وفي الخبر) محل الاجتهاد فيه أمران (في العدالة) الراوي (والدلالة) للخبر على الحكم (وأما) أن هذا معارض بأن الخبر يتطرق اليه (احتمال كفر الراوي وكذبه وخطئه) لأنه غير معصوم عنها (وا احتمال المتن المجاز) وما في حكمه من الأضرار والاشترار والتخصيص بخلاف القياس فإنه لا يتطرق اليه شيء منها ولا شك أن ما يتطرق اليه أضعف مما لا يتطرق اليه فكان القياس أقوى فيقدم عليه (فن البعد) يجعل (لا يحتاج إلى اجتهاد في نفيه ولو) احتج في نفي الكفر وأخويه إلى اجتهاد (فلا) يحتاج اليه (على الخصوص بل ينتظمه) أي نفي ذلك (العدالة) أي الاجتهاد فيها فإذا أدى إليه حصل نفي ذلك وهو ظاهر (ولا يخفى أن احتمال الخطأ في حكم الأصل اجتهاد فيه منتف (لأنه) أي حكم الأصل (مجمع عليه ولو بينهما) أي المتناظرين (في المختار عندهم وكذا نفي كونه) أي حكم الأصل (فرعا) لغيره هو المختار عندهم أيضا (فهو) أي محال الاجتهاد في القياس (أربعة لسقوطه) أي الاجتهاد (في معارض الأصل) وهو أحد المحال له (ضمنه) أي ضمن سقوط الاجتهاد في نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأبانه ليس من ضروريات القياس) أي شرط لازم فيه بل اللازم في القياس ثبوته فان حصل الأصل أنه حكم دل عليه سمعي والمجتهدون يصدون بأخذوا الأحكام الشرعية من السمعية للعمل بها فحين اجتهاد في السمعى لاثبات ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به إلى القياس وضعا بل انما وضع لاجتهاده ليحل به عين ذلك الحكم سواء قيس عليه أولا غير أنه إذا اتفق بعدم ثابت لغرض العمل بعينه أن يستأنف عملا آخر يستعمل به أن محلا آخر هل فيه ذلك الحكم أولا فهذا العمل هو القياس وهو فيه مستغن عن أن يجتهد في اثبات الحكم السابق وانما حاجته الآن إليه نفسه وهو مفروق عنه لا إلى اثباته وهذا على أن القياس فعل المجتهد وأما على أنه المساواة فذلك العمل اجتهاد يحصل القياس كذا أفاده المصنف (وأن الاجتهاد) أي ولا يخفى أنه (في العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أي الضبط (محال ثالث في الخبر وفي الدلالة أن أفضى) الاجتهاد (إلى ظن كونه) أي المدلول (حقيقة أو مجازا لا يوجب ظن عدم الناسخ) إذا ملازمة بينهما (فراجع) أي فمدلول الخبر محل رابع للاجتهاد في كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (خامس) أي فهو محل خامس للاجتهاد في كونه غير معارض (ويندرج بحشمه) أي المجتهد (عن المخصص) إذا كان المدلول عاما في بحشمه عن نفي المعارض لأنه معارض صورة في بعض الأفراد (وفي الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجع ان زاد) القياس منها على ما ليس كذلك (محلان) الدلالة والعدالة (سقط) من محال الاجتهاد فيه (محلان) كونه معللا وتعيين العلة فان قيل بل على بحكم خمسة قلنا لما فرض أنه مرجوح تبين بالأميرين فلا يتعدى الناظر إلى غيرهما لعدم النائدة إذ كان برده كذا أفاده المصنف (فقصر) القياس عن الخبر في عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذي فيه أقوى مما في الخبر ثم هذا نظر في هذا الدليل الخاص فلا يقدح في المطلوب كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة على ثبوت المطلوب (كفاية) عن هذا الدليل (واستدل) لا كثيرا أيضا (بثبوت أصل القياس بالخبر) كغير معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أي الخبر (وقد منع الأمران) أي اثباته بالخبر لما سيأتي في مسألة تكليف المجتهد بطلب المناط في أواخر مباحث القياس وتقدمه على الخبر لأنه مصادرة على المطلوب (وبانه قطعي) أي واستدل لا كثيرا أيضا بأن الخبر دليل قطعي (ولو لا الطريق) الموصلة إلى النالان سماع الشيء من قائله من طرق العلم به (بخلاف القياس) فإنه ظني (وبجواب بان المعبر الحاصل الآن وهو) أي الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هذا) وأما تقديم ما ذكر من القياس الذي علمته ثابتة بنص راجع على الخبر وقطع بها في الفرع على الخبر (فلرجوعه) أي العمل بالقياس الذي هذا شأنه (إلى العمل براجح من الخبرين

القياس فيه ولا عبرة بالتسمية وأما الرخص فقد قاسوا فيها وبالغوا كما قال الشافعي فان الاقتصار على الاجتهاد في الاستنباط من أظهر الرخص وهم قد عدوه إلى كل النجاسات قال وأما المقدرات فقد قاسوا فيها حتى ذهبوا إلى تقديراتهم في الدلو والبئر يعني أنهم فرقوا في سقوط الدواب إذا ماتت في الآبار فقالوا في الدجاجة ينزح كذا وكذا وفي الفأرة أقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا إجماع فيكون قياسا واحتجبت

تعارض اذا النص على العلة نص على الحكم في محلها) وهو الفرع (وقد قطع بها) أي بالعلة (فيه) أي محلها الذي هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبناه فيه وهو ما اذا كانت العلة بنص راجع ووجودها في الفرع ظنيا (لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرض) فان الفرض رجحانه (والآخر) أي والخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت ما فيه) فانه ظهر بالبحث ان القياس أقل محال للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساوى) أي القياس والخبر المتعارضان بحيث لا يجمع بينهما في العموم والخصوص (فان كانا) أي الخبر والقياس المذكوران (عاما) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف في تخصيص العام به) أي بالقياس (كيف اتفق) أي سواء خص بغيره أولا (وعدمه) أي تخصيص العام به وتقدم الكلام فيه في مسألة مستقلة وهي الأئمة الأربعة يجوز تخصيص بالقياس فعلى الشافعية يخص الخاص مطلقا ويجرى فيه وجهان الاول اعتباره بين خبر العلة والخبر المعارض لمقتضى العلة وتخرج المسألة عن كونها مما قدم فيه القياس على خبر الواحد أو قدم خبر الواحد فان كان العام هو خبر الواحد المعارض لخبر العلة يكون العمل فيما سوى محل القياس الذي به وقع التخصيص بخبر الواحد وفي الذي أخرجه نص العلة بخبر العلة وان كان العام خبر العلة فعلى القلب أي يكون العمل بما به التخصيص وهو المخرج بخبر الواحد وفي غيره بخبر العلة وعلى الحنفية يتعارضان ويرجح فيكون إماما لا بخبر الواحد في الكل وأما خبر العلة أو بخبر العلة في الكل وأما خبر الواحد والثاني اعتباره بين القياس والخبر المعارض له فيخص القياس عموم ذلك الخبر بان يعمل به في ذلك الفرد وبالقلب هذا وفي البديع وغيره ان كان الخبر أعم من القياس خصه القياس جعلا بينهما ما فانه أولى من ترك القياس وان كان الخبر أخص من القياس فعلى جواز تخصيص العلة وعدم بطلانها به يعمل بالخبر فيما دل عليه وبالقياس فيما عدا ذلك جعلا بينهما الكونه أولى من ترك أحدهما وعلى بطلان تخصيص العلة هاهنا معارضان في ذلك كالحكم فيما اذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو الخلاف المذكور في صدر المسألة والله تعالى أعلم ﴿مسألة الاتفاق في أفعاله الجملية﴾ أي الصادرة بمقتضى طبيعته صلى الله عليه وسلم في أصل خلقته كالقيام والنعوذ والنوم والاكل والشرب (الإباحة لتناوله وفيما ثبت خصوصه) أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم (اختصاصه) به ليس لاحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله كصلوا) كما رأيتموني أصلي متفق عليه فانه بيان لقوله تعالى وأقيموا الصلاة (وخذوا) عن مناسكتكم فاني لا أدري لعلي لأحج بعد جتي هذه (في أثناء حجه) أي وهو يرى الجرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره فانه بيان لقوله تعالى والله على الناس حج البيت (أو) بيانا بفعل صالح للبيان (بقريته حال كصدوره) أي الفعل (عند الحاجة) الى بيان لفظ مجمل (بعد تقدم اجمال) له حال كون الفعل (صالحا لبيانه) يكون بيانا لا محالة والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكأنه حذفه للعلم به من قوله بيانا (كالقطع من الكوع والتيمم الى المرفقين أنه بيان لا تيمم) أي السرقة والتيمم اذ قد تقدم للمصنف في المسائل التي تذييل بحث المجمل أن الاجال في آية القطع بالنسبة الى المحل وأما أنه في آية التيمم في اليد فتقدم نفيه ثم خيئت هذا التمثيل به انما هو على قول الشريعة القائلين بانها جملة أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا للمجمل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بأسناد حسن عن عدي بن عبد الله بن عدي تابعي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل وعليه أن يقال انما يكون قطعها من الكوع بيانا بفعله لو ثبت انه باشر القطع بنفسه وهو ليس بلازم بل الظاهر أنه أمر به غيره كما فيما روى الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية نائما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثيابه تحت رأسه فألقى سارق فأخذها فألقى به النبي صلى الله

الحنفية على الحدود بقوله عليه الصلاة والسلام ادرأ الحدود بالشبهات والقياس شبهة لا دليل قاطع وعلى المقدرات بأن العقول لا تتم تدى اليها وعلى الرخص بأنها منح من الله تعالى فلا تتعدى فيها مواردها وعلى الكفارات بأنها على خلاف الاصل لانها ضرر والدليل ينفي الضرر والجواب انه منقوض بما قلناه (قوله وفي العقلية) أي ذهب أكثر المتكلمين الى جواز القياس في العقلية اذا تحقق فيها جامع عقلي إما

عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع من المفضل فيكون البيان بالقول
 لا بالفعل إلا أن يجعل فعل المأمور كفعله لما كان بأمره وفيه ما فيه وأخرج أحمد عن أبي هريرة أن ناسا
 من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأوه إلى أن قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فسمع بهم على
 يديه إلى المرفقين وفي اسناده المثنى بن صباح ضعيف لكن تابعه ابن لهيعة أخرجه أبو يعلى وله طريق
 أخرى عند الطبراني فيها إبراهيم بن يزيد ضعيف أيضا وفي كون هذا ميمنا الآية التميم كلام غير هذا الموضع
 به أليق (بخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم إياهما كافي
 صحيح مسلم ليس بيانا لقوله تعالى وأيديكم إلى المرافق (لذكر الغاية وعدم اجمال أداتها) أي الغاية
 بخلاف آية التيمم فانهم لم يذكروها (ومالم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته)
 في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب وإباحة (فالجهر ومنهم الجصاص أمته مثله)
 فان وجب عليه وجب عليهم وان ندب أو أبيع له ندب أو أبيع لهم (وقيل) أي وقال أبو علي بن خنيد
 أمته مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والدقاق والاشعرية (يخصه) أي النبي صلى الله
 عليه وسلم الفعل بصفته من الوجوب والندب والإباحة (إلى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا
 (وقيل) هو (كالمجهول) أي لم يعلم وصفه (وايس) هذا القول (محرا الآن يعرف قوله) أي
 هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدر) أي والحال انه لم يعلم قوله فيه ففي الحوالة عليه جهالة
 (أو يريد من قال في المجهول) ما قال (فله في المعلوم مثله فباطل فن سيعلم قائله بالإباحة في المجهول
 قولهم في المعلوم شمول صفته) لهم أيضا لقوله فن سيعلم مبتدأ وقائله حال منه وقولهم مبتدأ ثان وشمول
 صفته خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وقد أجرى المصنف الاستعمالين الافراد والجمع في من فالافراد في
 قوله قائله والجمع في قوله قولهم (لما أن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله احتججا واقتداء كتقبيلا لغيره
 فقال عمر لو أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بك ما قبلتك) كما في الصحيحين (ولم ينكر) على
 عمر ذلك (وتقبيلا للزوجة صائما) كما في الصحيحين وغيرهما (وكثير) ولا سيما في أبواب العبادات
 كما يحيط به مستقرؤه من دواوين السنة (وأياها قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والتأسي فعل
 مثله) أي مثل فعل الغير (على وجهه لاجله) فاحترز مثل فعله عما ليس كذلك بأن يختلف
 صورة الفعل كالقيام بالنسبة إلى القعود فانه لا يسمى تأسيا وبعلى وجهه أي بان يكون مشاركا له في
 الصفة والغرض والنية عما ليس كذلك لان من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون متأسيا به فعله على
 قصد الندب وان توافقا في الصورة وبقوله لاجله عما ليس كذلك فانه لو اتفق فعل جماعة في الصورة
 والصفة والقصد ولم يكن فعل أحدهم لاجل فعل الآخر كان اتفاق جماعة في صلاة الظهر أو صوم رمضان
 لا يمثل أمر الله لا يقال تأسي البعض بالبعض ولا يخل بالتأسي مع وجود هذه القيود واختلاف الفعلين
 زمانا ومكانا الا إذا دل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بعرفات أو بالزمان
 كاختصاص صوم رمضان به ولا كون فعل الغير متكررا أو لا ومثل التأسي في الفعل التأسي في الترتب
 وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجهه لاجله (ومثله) أي قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله أسوة حسنة في الدلالة على المطلوب قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحجبكم
 الله) فان المتابعة للغير فعل مثل فعل الغير على الوجه الذي فعله والافعله على غير الوجه الذي فعله منازعة
 لا متابعة (وأما) قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا كهالكملات يكون) على المؤمنين حرج
 في أزواج أدعيائهم (فبدلالة المفهوم المخالف) يدل (على اتحاد حكمه) صلى الله عليه وسلم
 (م-م) أي مع حكم الامة لانه سبحانه عال تزويجه صلى الله عليه وسلم بنبي الخرج الكائن في تحريم

بالعلة أو الحد أو الشرط
 أو الدليل قال في المحصول
 ومنه نوع يسمى الخاق
 الغائب بالشاهد بجماع
 من الاربعة فالجمع بالعلة
 وهو أقوى الوجوه كقول
 أصحابنا العالمية في الشاهد
 يعني المخلوقات معللة بالعلم
 فكذلك في الغائب سبحانه
 وتعالى وأما الجمع بالحد
 فكقولنا احدا العالم شاهدا
 من له العلم فكذلك في
 الغائب وأما الجمع بالدليل
 فكقولنا التخصيص والاتقان
 يدلان على الارادة والعلم
 شاهدا فكذلك في الغائب
 وأما الجمع بالشرط فكقولنا

شرط العلم والارادة في
الشاهد وجود الحياة
فكذلك في الغائب (قوله وفي
اللغات) أي ذهب أكثر أهل
الادب الى جواز القياس
في اللغات كما نقله عنهم ابن
جنى في الخصائص وقال
الامام هنا انه الحق قال
وذهب أكثر أصحابنا وأكثروا
الحنفية الى المنع واختاره
الآمدي وابن الحاجب
وجزم به الامام في المحصول
في كتاب الاوامر والنواهي
في آخر المسئلة الثانية وقد
حرر ابن الحاجب محل
الخلاف وحاصله ان
الخلاف لا ياتي في الحكم

زوجات الادعياء ومفهوما ولم يزوجهم ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك وثبوت الحرج على ذلك التقدير
انما يكون اذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتحد (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم ففيه
بالنسبة اليه والى الامة مذهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان (معاملة فالاباحة اجماع والخلاف)
انما هو (في القرب فمالك شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) منهم صاحب الكشف
(معرضا للفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول الكرخي مباح في حقه للتيقن) أي تيقننا في
الفعل فوجب اثباتها دون غيرها بالادلة (وليس لنا اتباعه) الابدليل كما سيأتي توجيهه (وقول
الخصاص ونحو الاسلام وشمس الامة والقاضي أبي زيد) ومتابعهم (الاباحة في حقه ولنا اتباعه)
ما لم يقدّم دليل على الخصوص (والقولان) أي قول الكرخي وقول الخصاص وموافقيه (يعكران
نقل أبي اليسر) الاجماع بناء على ان المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيره فافتنالوا المعاملة ويمكن
ان يدفع بناء على أن المراد بالفعل ما ليس بمعاملة بقرينة جعله قسما لها (وخص المحققون الخلاف
بالنسبة الى الامة فالوجوب) وهو معزوف في الحصول الى ابن سريج والاصطخري وابن خيران وفي
القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والاشبه بمذهب الشافعي
وعزاه بعضهم الى الحنابلة أيضا (والندب) وهو معزوف في الحصول الى الشافعي وفي القواطع الى الاكثر
من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الاباحة وهو معزوف في الحصول الى مالك
(والوقف) وهو معزوف في الحصول الى الصيرفي وأكثروا المعتزلة وفي القواطع الى أكثر الاشعرية والدقاق
وابن كجب وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب واختاره الامام الرازي واتباعه (ومختار الآمدي)
وابن الحاجب (ان ظهر قصد القرينة فالندب والافالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيدا
لقول الاباحة للامة) والام يقل أحد بان ما هو من القرب عمله مباح لمن غير ندب وهو الظاهر من تعليل
الاباحة بالتيقن (الوجوب وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلوه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه لان
الامر للوجوب (أجيب بان المراد ما أمركم) به قولاً (بقرينة مقابلة وما نهاكم) ليعتجوب طرفا
النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن (قالوا) ثانيا قال تعالى (فاتبعوه) والامر
للاوجوب (قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل في حق المتبع (لانه)
أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق
الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في
الاتباع فيه) أي الفعل بان يقال لانسلم ان الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان
لم يعلم صفته في حق المتبع ورشح المصنف ذلك بقوله (وفي عبارة الاباحة ولنا اتباعه) أي سواء علمت
صفة الفعل أولا فلا يتم الجواب (بل الجواب القطع بأنه) أي الدليل وهو فاتبعوه عام (مخصوص اذ
لا يجب قيام وقوعه وتكوير عمامة وما لا يحصى) من الافعال أي الاتباع فيها (ولا يخص معين
فأخص الخصوص) أي فتعين محل الدليل على أخص الخصوص (من معلوم بصفة الوجوب) أي
ما كان من الافعال معلوما بصفته من الوجوب وهو المختار (قالوا) ثالثا (لقد كان الى آخرها) قضية
(شرطية مضمونها لزوم التأسي للايمان) اذ معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة (ولازمها
عكس نقيضها عدم الايمان لعدم التأسي وعدمه) أي الايمان (حوام فكذا) ملزومه الذي هو
(عدم التأسي فنقيضه) وهو الايمان (واجب) فكذا لازمه الذي هو التأسي والارتفاع للزوم
(والجواب مثله) أي مثل ما قبله (لان التأسي كالاتباع) وهو الفعل على الوجه الذي فعله لاجله
فيستوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض (وفيه) من البحث
(مثل ما قبله) وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاثشاء (ومنه) أي مما قبله من الجواب

يؤخذ أيضا (الجواب المختار) وهو قوله على أخص الخصوص وهو التامس فيما علم وجوبه (قالوا)
 رابعا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إذ (خلع نعليه فخلعوا) أي أصحابه نعالهم قال ما
 جعلكم على أن ألقىتم نعالكم قالوا رأيناك ألقىتهما قال إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما أذى
 أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب
 اختصاصه به) أي بخلع نعليه وهو ما كان به مأمرا من أذى (اذنالك) ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم
 ذلك (قلنا دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صالحا كما رأيتموني) أصلي (لا فعله أو فهمهم
 القربة) من الخلع والاحرام أو كره (أو مندوبا) لأوجبنا (قالوا) خامسا (أمرهم) أي النبي صلى الله
 عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أي فسخ الحج إلى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته فلم
 ينكره) أي توقفهم لعدم فسخته (وبين مانعا) من الفسخ (يخصه وهو) أي المانع (سوق الهدى كذا
 ذكر) في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدى إذا طاف بالبيت وبالصفا
 والمروة أن يحل من إحرامه وأن يجعله عرة وأنه صلى الله عليه وسلم ثبت على إحرامه وأن الناس استعظموا
 ذلك وأنه صلى الله عليه وسلم قال لولا أن معي الهدى لاحلت ذلك علي وجوب اتباعه قال المصنف
 (ومن نظر السنن فعلم أنه غضب من توقفهم) فقد أخرج مسلم وأبو داود وغيرهم عن عائشة قالت
 قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أو خمس مئين من ذى الحجة فدخل على وهو غضبان فقلت من
 أغضبك يا رسول الله قال أشعرت أني أمرت الناس بأمر فآذاهم يترددون ولو استقبلت من أمرى
 ما استدبرت ما سقت الهدى معي حتى أحل كما أحلوا ظهر له أنه (لم يلزم) منه أنه غضب لتوقفهم (لعدم
 الفعل) منه (بل) انما غضب (ليكونه) أي توقفهم (بعد الأمر ثم بين مانعه) من الفعل فلم يصح
 قولهم لم ينكره (وأحسن الخارج لهم) أي الصحابة (ظنه) أي الأمر بالفسخ (أمر بإباحة رخصة ترفيها)
 لهم (واظهر منه) أي من هذا في الدلالة على المطلوب على ما فيه (أمره) صلى الله عليه وسلم أصحابه
 (بالحاق في الحديبية) بضم الحاء المهملة ثم فتح الدال المهملة ثم الياء آخر الحروف ثم الباء الموحدة
 المكسورة ثم الياء آخر الحروف مخففة ومنقلة وأكثر المحدثين على التثنية موضع معروف من جهة جدة
 بينها وبين مكة عشرة أميال (فلم يفعلوا حتى حلقوا فزدحوا) كما يفيد ما في حديث المسور ومخرمة على
 ما في صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه قوموا فافكروا ثم احلقوا قال فوالله
 ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكرها ما لقي من الناس
 فقالت أم سلمة يا نبي الله أحب ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد منهم كلمة حتى تكبر بدتك وتدعو حلقك فيحلقك
 فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى قتل بعضهم بقتل بعضهم غما اه اذهبوا أظهروا فإفادته أن توقفهم كان لعدم
 فعله فلما فعل فعلوا (ولا يتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة لم يستفد من فعله
 فقط بل (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسكتكم وهو لم يحل فلم يحلوا كما أجابوا به (لأنه
 لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قوله بعد في الصورتين) أي حين أمرهم بالفسخ وحلقه بالحديبية لأنه قاله
 وهو يرى جرة العقبة كما تقدم ومعلوم أنه كان بعد الحديبية قطعا وأما أنه كان بعد أمرهم بالفسخ
 فلا أن أمرهم به كان في أوائل دخولهم مكة (بل) الجواب (ما ذكرنا) وهو ظنهم أن الأمر أمر بإباحة
 فلم يفعلوا أخذوا بالأجر (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حقه) أي أنه أمر بإيجاب هذا ووقع
 عند أحمد عن جابر عقب قوله صلى الله عليه وسلم ولولا أني سقت الهدى لاحلت ألا تخذوا عني
 مناسكتكم فاعلم أنه قاله مرارا وعلى هذا فيتم ذلك الجواب أيضا (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة في
 وجوب الغسل بالإلاج) لقدر الحشفة في الفرج من غير أنزال (ثم اتفقوا عليه) أي وجوب الغسل به

الذي ثبت بالنفل تعميمه
 لجميع أفرادها بالاستتقراء
 كرفع الفاعل ونصب
 المفعول ولا في الاسم الذي
 ثبت تعميمه لافراد نوع
 سواء كان جامدا كرجل
 وأسماء أو مشتقا
 كضارب ومضروب ولا في
 أعلام الأشخاص كزيد
 وعمرو فانها لم توضع لها
 لمناسبة بينها وبين غيرها
 وانما محل الخلاف في
 الأسماء التي وضعت على
 الذات لأجل اشتغالها
 على معان مناسبة للتسمية
 بدورها لا لطلاق وجودها

كما يفيد ظاهر حديث لا حجة في مسنده لكن لا (لرواية عائشة فعلة) بل لقولها اذا جاوز الختان الختان
 وجب الغسل وان كان في رواية لا حجة عنهما بغير هذه القصة بعد هذا اللفظ فعلة أنا ورسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاغتسلنا (أجيب بأن فيه قولاً اذا التقى) الختانان وتوالت الحشفة فقد وجب الغسل
 رواه ابن أبي شيبة وابن وهب (وانما يفيد) هذا الجواب (اذا روت) أي عائشة هذا أو معناه (لهم)
 أي للصحاب والامر كذلك كما ذكرناه (أوهو) أي الفعل الذي روت عائشة من وجوب الغسل من التقاء
 الختانين (بيان) قوله تعالى (وان كنتم جنبا) فاطهروا والامر للوجوب أي فلم يرجعوا الى الفعل
 من حيث هو فعلة بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب وبالفعل طهروا الختانية ثبت به كما ثبت بالانزال
 فثبت به حكم الكتاب وهو ايجاب الغسل فاذا لم يكن هو من محل النزاع لانه حينئذ يكون من قسم الافعال
 البيانية (أوتناوله) أي وجوب الغسل من التقاء الختانين ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا
 كما رأيتموني أصلي) (اذ هو) أي الغسل (شرطها) أي الصلاة وهو انما صلى بعد الالتقاء بالغسل
 (أولفهمم الوجوب منها) أي عائشة حيث حكى فعله والاعتسال منه (اذ كان خلافهم فيه) أي
 في وجوبه أي أولفهمم الوجوب من حكايتهم بقريته وهي سؤالهم لها بعد اختلافهم في الوجوب اذ لولا
 اشعار الجواب به لما تطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ مما علم صفة فلا يكون من المتنازع فيه
 (قالوا) سابع الوجوب (أحوط) لما فيه من الامن من الاثم قطعاً فيجب الحمل عليه (أجيب بأنه) أي
 الاحتياط (فمما لا يحتل التحريم) على الامة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أي التحريم
 على الامة (ورد) هذا (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (اذا غم الهلال) اشوال
 بالاحتياط وان احتمل كونه حراما لكونه يوم العيد (بل الجواب) عن أصل الدليل (انه) أي الاحتياط
 انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الخس احتياطاً (أو كان)
 ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) من رمضان اذا الأصل بقاؤه (الندب الوجوب
 يستلزم التبليغ) دفعاً للتكليف بما لا يطاق (وهو) أي التبليغ (منتف بالفرض) اذ الكلام فيما
 وجد فيه مجرد الفعل (وأسوة حسنة تنفي المباح) لانها في معرض المدح ولا مدح على المباح (فتعين
 الندب أجيب بأن الاحكام) الشرعية (مطلقاً) أي سواء كانت وجوباً أو نهيّاً أو اباحة (تستلزمه)
 أي التبليغ فان وجوب التبليغ معها (فلوانتفى) التبليغ (انتفى الندب أيضاً والمذكور في الآية
 حسن الاتساع ويصدق) حسنه (مع المباح) لان المباح حسن (قالوا) أي النادبون ثانياً (هو)
 أي الندب (الغالب من أفعاله أجيب بالمنع الاباحة هو) أي المباح (المتيقن) لانتفاء المعصية
 والوجوب (فينتفى الزائد) عليها (لنفي الدليل) له (وهو) أي هذا (وجه) قول (الامدى
 اذ لم تظهر القرينة) أي قصدها فيه (والا) اذ ظهر قصدها فيه (فالندب) لظهور الرجحان فيه
 (ويجب كونه) أي القول بالاباحة (كذا) أي ندباً عند ظهور قصد القرينة (لمن ذكرنا من الحنفية)
 انهم قائلون بالاباحة (بمثله) أي هذا التوجيه (وهو) أي الندب (انه المتيقن معها) أي القرينة
 (الأن لا يترك) ذلك الفعل (مرة على أصولهم) أي الحنفية (فالوجوب) يكون حكم ذلك الفعل
 حينئذ (والحاصل ان عدم ظهور القرينة) للقرينة (المتيقن الاباحة وعند ظهورها) أي
 القرينة للقرينة (وجد دليل الزيادة) على الاباحة (والندب متيقن فينتفى الزائد) وهو الوجوب
 (وعدم الترك) مرة دليل حامل الوجوب الكرخي جازت الخصوصية) أي أن يكون ذلك من خواصه
 كما جاز مشاركة الامة له فيه لانه ثبت اختصاصه ببعض ومشاركة الامة له في البعض (فاحتمل فعلة
 التحريم) على الامة كما احتمل الاطلاق لهم على السواء (فيمنع) فعله لهم حتى يقوم دليل يرجح أحد
 هذين الجائزين (الجواب أن وضع مقام النبوة لاقتداء قال تعالى لا يراهيم انى جاء لك للناس اماماً

وعدما وتلك المعاني مشتركة
 بين تلك الذوات وبين
 غيرها حينئذ يجوز على
 رأى اطلاق تلك الاسماء
 على غير مسمياتها لاشتراكها
 معها في تلك المعاني وذلك
 كتسمية النبيذ خمر
 لاشتراكه مع عصير العنب
 في الاسكار وكذلك تسمية
 اللاتط زانيا والنباش
 سارقاً وفائدة الخلاف في
 هذه المسئلة ما ذكره في
 المحصول وهو صـ
 الاستدلال بالنصوص
 الواردة في الخمر والسرقه
 والزنا على شارب النبيذ

فثبت (جواز الاقتداء فيه) (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أي الخصوص (نادر لا يمنع
احتماله) جواز الاقتداء (الواقف صفته) أي الفعل (غير معلومة) بالفرض (والمتابعة) انما تكون
(بعلها) أي صفته كما تقدم (فالحكم بأن المجهول كذا) أي واجب أو مندوب أو مباح (بعمنه
في حقه) كالكرخي ومن ذكرنا من الحنفية وناقض الوجوب على الوجه الاول) من وجوبه وهو وما
آنا كم الرسول فخذوه ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تجزم باطل يجب التوقف عنه ونص على اطلاقهم)
أي الواقفية (الفعل) للامة والناس الشيخ سعد الدين في التلويح (ولا ينافي) اطلاقهم الفعل للامة
(الوقف) في حقه صلى الله عليه وسلم وحقنا (لانه) أي مجرد الاذن في الفعل ليس الحكم الذي هو
الاباحة وانما هو (جزء الحكم) الذي هو الاباحة انما هو اطلاق الفعل واطلاق الترك ولم يقل به لان
الدليل على مجرد اطلاق الفعل لا يدل على اطلاق الترك لجواز كون الثابت مع اطلاق الفعل حرمة
أو كراهته تنزيها فاثبات شيء بعينه منهم ما في الترك تحكمكم (فلم يحكمكم في حقه ولا حق الامه بحكمكم وهو) أي
اطلاقهم الفعل في حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب
الفعل (والتحكم) أي ومنع التحكم في جانب الترك (ويجب حل الاباحة عليه) أي اطلاق الفعل
(لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لانتفاء التيقن فيه) أي المعنى
المصطلح (ومثله) أي هذا بعينه (الندب) أي جاز فيه فهو (في القربة على مجرد ترجيح الفعل لنفي
التحكم) فان القربة ليس مقتضاها الا أن يرجح الفعل على الترك وذلك يصدق مع الوجوب والندب
المصطلح فاثبات أحدهما بعينه في الترك تحكمكم (وحينئذ) أي حين اذ كان الوقف ماذ كرنا تنفي دفع
ما ذكرناه عنه من قواني المنصب للاقتداء لانه تبين أن الواقف لا يمنع الاتباع مطلقا بل يجوز الفعل
وحينئذ (فدليلهم) أي الواقفية (من غيرهم) جار (على لسانهم) لا لهم (وانما) المناسب لهم على هذا أن
يقال (هو) أي دليلهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشي منها ومجرد اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا)
فيجب القول به والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة اذا علم﴾ النبي صلى الله عليه وسلم (بفعل وان لم يره) أي ذلك
الفعل (فسكت) عن انكاره حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان ذلك الفعل (معتقدا كافر) أي مما
علم أنه صلى الله عليه وسلم منكروه وترك انكاره في الحال لعلمه صلى الله عليه وسلم بأن الكافر علم منه
ذلك وبانه لا ينتفع في الحال (فلا أثر لساكوته) ولادلالة له على الجواز اتفاقا (والا) لو لم يكن معتقدا
كافر (فان سبق تحريمه بعام فنسخ) تحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية
(على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) لو لم يسبق تحريمه (فدليل الجواز) له
(والا) لو لم يكن دليل الجواز له (كان تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سيأتي في فصل
البيان (فان استبشر) النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بذلك الفعل (فأوضح) في أنه دليل
الجواز (الأن يدل دليل على انه) أي استبشاره (عنده) أي الفعل (لأمر آخر لابه) أي الفعل (قد
يختلف في ذلك) أي في الاستبشار (في الموارد ومنه) أي المختلف فيه من الموارد (اظهار البشر) أي
اظهار النبي صلى الله عليه وسلم السرور (عند قول) مجز بضم الميم وفتح الجيم وزاين مجتمعين
الاولى مشددة مكسورة (المدلجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من بنى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن
كنانة صحبة وذكر ابن يونس انه شهد فتح مصر لما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أسامة بن زيد
وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما (وبدث له أقدام زيد وأسامة ان هذه الاقدام بعضها
من بعض) كما في الكتب الستة قال أبو داود وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض وقال البيهقي قال
ابراهيم بن سعد كان أسامة مثل الليل وكان زيد أبيض أحر أشقر (فاعتبره) أي بشر النبي صلى الله عليه
وسلم (الشافعي بقوله) أي المدلجى (فثبت) الشافعي (النسب بالقيافة ونفاه) أي ثبوتها به (الحنفية

واللائط والنباش واحتج
المجوزون بعموم قوله تعالى
فاعتبروا وبأن اسم الحجر
مثلا دائر مع صفة الاسكار
في المعتصر من ماء العنب
وجودا وعدمه فدل على
أن الاسكار هو العسل في
اطلاق الاسم فحيث وجد
الاسكار جازا لاطلاق والا
تخلف المعلول عن علمه
واعترض الخصم بانه انما
يلزم من وجوده التسمية
وجود الاسم اذا كان تعليل
التسمية من الشارع لان
صدور التعليل من آحاد
الناس لا اعتبار به ولهذا

وصرفوا البشر إلى ما ثبت عنده) أي البشر (من تركهم الطعن في نسبه والزمامهم بغطهم فيه) أي الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بان ترك انكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) الذي هو القيافة (ظاهر في حقيقتها) أي القيافة والالعد من الزجر والتحميم (فلا يجوز) ترك انكاره (الامعة) أي كونه حقا (والالذكرة) أي انكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أي الطاعنين (والجواب أن انحصار ثبوت النسب في الفرائش كان ظاهرا عند أهل الشرع والطعن ليس منهم) أي من أهل الشرع (بل من المنافقين وهم) أي المنافقون (يعتقدون بطلان قولهم) أنفسهم (لقوله) أي المدعى (فالسرو لذلك) أي لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذي هو القيافة لا يضر (لأنه كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر إلى كنيسته فلا يكون) سكوته عن انكارها (تقريرا) ❦ مسألة المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد أي مكلف (وقيل) بشرع آدم عليه السلام لأنه أول الشرائع حكاه ابن برهان (وقيل) بشرع نوح عليه السلام لأنه أول الرسل المرسلين قلت وفيه نظر ففي حديث أبي ذر الطويل الذي أخرجه ابن حبان في صحيحه وغيره قلت يا رسول الله كم الأنبياء قال مائة ألف وعشرون ألفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر بجاغفيرا قلت يا رسول الله من كان أولهم قال آدم قلت يا رسول الله أنبي مرسل قال نعم (وقيل) بشرع (إبراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى (وقيل) بشرع (موسى) عليه السلام لأنه صاحب الكتاب الذي نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه إذ عيسى موافق له في بعضها (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ إلى حين بعثته صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما في كل من هذه الأوجه (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذلك) أي في ذلك الزمان بطريقه فإنه عسر اذ ذلك لأنه بعدالة النقطة في غير التواتر فإذا ثبت بطريق يفيد الثبوت أنه شرع نبي وجب العمل به وإن كان نبيا بعده غيره لأن الأصل عدم النسخ إلا بما لا مرد له ذكره المصنف (الآن يثبت) أي الشرعان أمرين (متضادين فيما لاخير) أي فالحكم أن يجب عليه ما ثبت بالشرع المتأخر لا علم بثبوت نسخه (فإن لم يعلم) الشرع (الاخير لعدم معلومية طريقه) أي الاخير (فيماركن اليه) أي فهو متعبد بما اطمان قلبه اليه (منهما لانهما كقياسين اعدم ما بعدهما ونفاه) أي تعبد قبل البعثة بشرع من قبله (المالكية) قال القاضي وعليه جماهير المتكلمين ثم اختلفوا فنفته المعتزلة عقلا وقال أهل الحق يجوز ولكن لم يقع وعليه القاضي وغيره قال المصنف (والآمدى وتوقف الغزالي) ونسب السبكي التوقف إلى امام الحرمين والغزالي والآمدى وابن التبراري وغيرهم واختاره (الناظر) قطع التكليف من بعثة آدم عموما كآدم ونوح وخصوصا) كشعيب إلى أهل مدين وأصحاب الأيكة (ولم يتركوا) أي الناس (سدى) أي مهملين غير مأمورين ولا منهيين في زمن من الأزمان (قط فلزم) التعبد (كل من تأهل) من العباد (وبلغه) ذلك المتعبد به (وهذا) الدليل (يوجب) أي التعبد (في غيره عليه السلام) أيضا (وهو كذلك وتخصيصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (اتفاقي واستدل) للمختار (بتضافر روايات صلاته وصومه وحججه) أي تعاونها واجتماعها وهو بالاضاد المجمة لا بالاطاء وهذا أشهر من أن يذكر فيه شيء مخصوص وذلك (للعلم الضروري أنه) أي فعلها (اقصد الطاعة وهي) أي الطاعة (موافقة الامر) فلا يتصور من غير شرع (والجواب أن الضروري قصد القرية وهي) أي القرية (أعم من موافقة الامر والتنفل فلا يستلزم) القرية (معينا) منهما (ظاهرا فضلا عن ضروريته واستدل أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين فيمتاولة أيضا (ومنع) عموم كل شريعة جميع المكلفين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث إلى

لوقال أعتقت غانما سودا لم يعتق غيره من السود وحينئذ فيتوقف المدعى على أن الواضع هو الله تعالى وأجاب في المحصول بأننا نالنا في توقيفية هذا كلامه وهو مخالف لما قدمه في الآيات فإنه اختار الوقف لا التوقيف واحتج المانعون بالنقض بالقارورة وشبهها فان القارورة مثلا غاصت في هذا الاسم لاجل استقرار الماء فيها ثم إن ذلك المعنى حاصل في الحياض والأنهار مع أنها لا تسمى بذلك

قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة قال (النافي لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قضت العادة بخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لاختد الشريعة منهم (ولم يفعل) اذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعي على نقله ولم ينقل (أجيب الملتزم) للتعبد بما علم انه شرع (اذنك) أي قبل البعثة (التواتر) لانه المفيد للعلم (ولا حاجة معه) أي التواتر (اليها) أي مخالطته لهم (لا) أن الملتزم له (الاحاد لانها) أي الاحاد (منهم) أي أهل الشرع (لا تفيد ظنا) لعدم الوثوق بما في أيديهم الى غير ذلك فضا لاعت العلم بهذا والخلاف في هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع اذا الناس في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ولذا انعقد الاجماع على أن موتاهم في النار يعذبون فيها على كفرهم ولولا التكليف ما عذبوا فعموم اطلاق العلماء مخصوص بالاجماع ذكره القرافي ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين والمازري وغيرهما لا يظهر لها غمرة في الاصول ولا في الفروع بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ولا يترتب عليها حكم في الشريعة وفيه تأمل (وأما) أنه متعبد بشرع ما قبله (بعد البعث فثبت) انه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولا مته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية على ما ذكره القرافي وعن الاكثرين المنع فالمعتزلة مستحيل عقلا وغيرهم شرعا واختاره القاضي والامام الرازي والامام شافعي (لنا ما اخترناه من الدليل) السابق (فيثبت) ذلك شرع له (حتى يظهر النسخ والاجماع) ثابت (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أي أوجبنا على بني اسرائيل (فيها) أي التوراة أن النفس بالنفس على وجوب القصاص في شرعنا ولولا انامة متعبدون به لما صح الاستدلال بوجوبه في دين بني اسرائيل على وجوبه في ديننا (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نالها لم يقم الصلاة لذكرى) ولم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه وقفت عليه ما في صحيح مسلم اذ ارقأ أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري (وهي) أي هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها والالم يكن لتلاوتها فائدة ثم لو لم يكن هو صلى الله عليه وسلم وأمة متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال (قالوا) أي النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (في حديث معاذ) السابق (ومقوله) أي ما في حديثه من القضاء بما في كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بما جده ولو كان شرع من قبلنا شرعا لكان كره أو لم يصوبه (أجيب بأنه) انما يذكره (لما لان الكتاب يتضمنه) نحو قوله تعالى فهداهم اقتده فانه أعم من الايمان والاعمال التي كفوا بها (أولقلته) أي قلته وقوعه (جعل الادلة) دليلنا الدال على كونه وأمة متعبدين به ودليلكم الدال على نفيه (قالوا) ثانيا (الاجماع على ان شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع (قلنا) لكن (لما خالفها الاطلاق لا قطع بعدمه) أي النسخ (في الايمان والكفر وغيرهما) كالمقصاص وحد الزنا (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله عليه وسلم متعبدا به (وجبت خالطته) لاهله كما تقدم تقريره (أجيب بما تقدم) أيضا من أن الملتزم للتعبد بما علم انه شرع من قبله هو التواتر لان الكلام فيما علم وصح انه من شريعة من تقدم والاحاد لا تفيد والنواتر لا يحتاجه هذا (واعلم أن الحنفية قبيحوه) أي كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قص الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا) قال المصنف وليس كذلك (والحق أنه) أي هذا التقييد (وصل بيان طريق ثبوته) أي شرع من قبلنا شرعا واجب الاتباع بهذا المذهب (لا يتأتى فيه خلاف اذ لا استفاد) شرعهم (عنهم آحادا ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ ولا بد من ثبوته) شرعهم أولا لثبت له وجوب اتباعه ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) أي بقص الله أو رسوله من غير تعقب بانكار بل كونه شرعا لنا حينئذ ضروري (وبيان رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتي) هذا وغير واحد على أن قولنا متعبد بشرع من قبله يفتح الباب كما

وأجاب الامام بأن أقصى ما في الباب انهم ذكروا صور لا يجري فيها القياس وهو غير قاض كما تقدم منه عن النظام في القياس الشرعي وهذا الذي ذكره في القارورة من كونهم لم يستعملوا فيها القياس اللغوي صريح في انها وضعت للزجاجة فقط وهو مخالف لما ذكره في الحقيقة العرفية فانه قال في المحصول هناك في الكلام على ما وضع عامما ثم تخصص بالعرف مانصه والخلاصة والقارورة موضوعان لما

أشرفنا إليه صدر المسئلة وافق القرافي على هذا إذا أريد به الأصول وما بعد النبوة أما قبلها إذا
أريد به الفروع فالصواب كسر الباء ويعرف توجيهه في شرح تنقيح المحصول له ودفعه مما سلف
هنا فلا يرجع ذلك ويتأمل ما هنا (مسئلة تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أي كتخصيص
الكتاب بالكتاب (على الخلاف) في الجواز فيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور
في اشتراط المقارنة في المخصص الأول بمعنى كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث التخصيص فأكثر
الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط إلى غير ذلك مما تقدم في بحث التخصيص (قالوا) أي
الجمهور (خص) قوله صلى الله عليه وسلم (فيما سقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر) لفظ
البحاري ولمسلم نحوه (يلبس فيمادون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أي تخصيص الأول
بالثاني (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية حيث لم يشترطوا المقارنة ويرى الشافعية
تقديم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبي يوسف ومحمد) لم تثبت مقارنته أي الثاني للأول (ولا
تأخيره ليخص) على تقدير مقارنته (وبنسخ) على تقدير تأخيره (فتعارضنا) أي الحديثان في الإيجاب
فيمادون خمسة أوسق فقدم أبو يوسف ومحمد الثاني بما الله أعلم به فإن وجهه بالنسبة إلى الأصل
المذهبي غير ظاهر (وقدم) أبو حنيفة (العام) أي الأول (احتياطا) لتقدم الموجب على المبيح
وجل غير واحد من المشايخ منهم صاحب الهداية مرويهما على زكاة التجارة جمع بين الحديثين قالوا
لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة ينبي عنهما بل نقله
في الفوائد الظهيرية عن أبي حنيفة وفي مبسوط أحمد الطواويسي أخذ أبو حنيفة هذا الأصل من
عمر رضي الله عنه فإنه عمل بالعام المتفق عليه حين أراد إجماعه في النصير فاعتضوا عليه بقوله عليه
السلام أتركوهم وما يدينون وعمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
فأجلاهم (مسئلة الحق الرازي من الحنفية والبردي ونحوه الإسلام وأتباعه) والسرخسي وأبو
اليسر والمناخون ومالك والشافعية في القديم وأحمد في إحدى روايته (قول الصحابي) المجتهد (فيما
يمكن فيه الرأي بالسنة) لغير الصحابي (لأمثلة) أي صحابي آخر (فيجب) على غير الصحابي (تقليده)
أي الصحابي (ونفاه) أي الخاق قوله بالسنة (المكرخي وجماعة) من الحنفية منهم القاضي أبو زيد
(كالشافعية) في الجديد (ولا خلاف فيما لا يجري فيه) أي قوله الذي لا يمكن فيه الرأي (بينهم) أي
الحنفية أنه يجب تقليده فيه لأنه كالمرفوع لعدم ادراكه بالرأي وبه قال الشافعية أيضا في الجديد على
ما حكاه السبكي عن والده (وتحريره) أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيما) يدركه بالقياس
لكن (لا يلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لا تميم به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة
ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين (وما يلزمه) الشهرة مما يدركه بالقياس لكونه مما تميم به البلوى
واشتهر بين الخوارج ولم يظهر خلاف من غيره (فهو إجماع كالسكون في حكم الشهرة) أي بسببها على
الوجه الذي ذكرنا (وفي اختلافهم) أي الصحابة في ذلك (الترجيح) بزيادة قوة لأحد الأقران أن
أمكن (فإن تعذر) الترجيح (عمل بأيهما شاء) بعد أن يقع في أكبر رأيه أنه هو الصواب ثم بعد أن يعمل
بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم ليجعل المتأخرنا سخيا للتقدم
كما يفعل في النصين لأنهم لما اختلفوا ولم يحتاجوا بالسمع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهاد لا سماع
فكانا (كالقياسين) تعارضا (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما وذلك
لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لا يجوز لأحد أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عنها (واختلف عمل أئمتهم)
أي الحنفية في هذه المسئلة وهي تقليد فيما يمكن فيه الرأي فلم يستقر عنهم مذهب فيما ولا يثبت فيها
عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترط) أي أبو يوسف ومحمد (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أي

يستقر فيه الشيء ويختار فيه
ثم تخصص بأشئ معين (قوله
دون الأسباب) يعني أن
القياس لا يجري في أسباب
الأحكام على المشهور كما
قاله في المحصول وصححه
الآمدي وابن الحاجب
وزهد أكثر الشافعية كما
قاله الآمدي إلى الجواز
وقال إن هذا الخلاف
يجري في الشروط وقال
ابن برهان في الأوسط أنه
يجري فيه وفي المحال أيضا
فقال يجوز القياس في
الأسباب والشروط والمحال
عندنا خلافا لأبي حنيفة

تسمية مقدارها إذا كان مشارا إليه في صحة السلم (قياسا) على الاعلام بالتسمية لانه لا إشارة أبدا في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذلك بالاشارة وقياسا على البيع المطلق به (وشروطه) أي أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمننا) أي أبو يوسف ومحمد (الاجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالمبايع والقصار العين التي هي العمل إذا هلك (فيمكن الاحتراز عنه كالسرقه بخلاف) ما إذا هلك بالسبب (الغالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والغرق الغالبين والغارة العامة فإنه لا ضمان عليه اتفاقا وانما ضمنناه في الاول (بقول علي رضي الله عنه) روى ابن أبي شيبة عنه من طرق وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي أبو حنيفة يضمن الاجير المشترك (بقياس انه أمين كالمودع) والاجير الواحد وهو من يعقد على منفعة لان الضمان نوعان ضمان جبر وهو يجب بالتعدي وضمنان الشرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد كلاهما لان قطع يد المالك حصل بل باذنه والحفظ لا يكون جنابة فبقيت العين في يده أمانة كالودعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا انما يتم اذا لم ينقل عن علي ولا غيره خلافه وليس كذلك فقد أخرج محمد في الآثار عن أبي حنيفة بسنده عنه انه كان لا يضمن القصار ولا الصائغ ولا الحائك ورفع أبو حنيفة في مسنده عنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على قصار ولا صباغ ولا وشاء فلا جرم أن قال الاستيعاب الضمان كان من رأى على ثم رجع عنه وأخرج محمد في الآثار أيضا عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أن شريح لم يضمن أجيرا قط قيل وكان حكم شريح بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير فخل محل الاجماع (واتفق فيما لا يدرك رأيا كتقدير أقل الحيز) بثلاثة أيام (بما عن عمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضي الله عنهم كذا في جامع الاسرار ولم أقف على ذلك عن عمرو وعلي وأما روايته عن ابن مسعود فأخرجها الدارقطني وأما عن عثمان بن أبي العاص فلم أقف على ما يفيد بذلك عنه وأما عن أنس فأخرجها الكرخي وابن عدي قلت ولقائل أن يقول لم لا يكون القول بأن أقل الحيز ثلاث بالمرفوع في ذلك كما رواه الدارقطني والطبراني من حديث أبي أمامة وابن عدي من حديث أنس ومعاذ والدارقطني من حديث واثلة وابن الجوزي من حديث الخدرى وابن حبان من حديث عائشة وان كان في طرقها ضعف فإن تعددها يرفعها الى درجة الحسن وهو صريح غير واحد من المشايخ ثم في حكاية الاتفاق نظر فإن رواية الحسن عن أبي حنيفة بثلاثة أيام والثلثان للثان تختلفانها وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث (وفساد بيع ما اشترى قبل نقد الثمن بقول عائشة) لام ولد زيد بن أرقم لما قالت لها اني بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيئة واشترى به بثمانمائة نقدا أبلغني زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن تنوب بئس ما اشترى وبئس ما شريت روى أحمد قال ابن عبد الهادي اسناده جيد (لما تقدم) أي لانه لا يدرك رأيا (لان الاجزية) على الاعمال انما تعلم (بالسمع) فيكون لهذا حكم الرفع (للثاني) الحاق قول الصحابي بالسنة (بمتنع تقليد) الصحابي (المجتهد) غيره (وهو) أي الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ لانتفاء العصمة فبمتنع تقليده (الموجب) لتقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهي كون الصحابي المجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ (بل يقوى فيه) أي في قوله (احتمال السماع) والظاهر الغالب من حاله افتناؤه بالخبر لا بالرأي الا عند الضرورة بعد مشاوره القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى اذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم لان الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير (ولو اتقى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الاحوال المستنزلة للنصوص والمحال التي لا تتغير) الاحكام (باعتبارها) ولهم زيادة

مثال المسئلة أن يقال
الزنا سبب لا يحجب الحد
لعلة كذا فكذلك اللواط
بالقياس عليه واستدل
المانعون بأن قياس اللواط
على الزنا مثله في كونه
موجبا للحد ان لم يكن
لمعنى مشترك بينهما فلا
يصح القياس وان كان لمعنى
مشترك كان الموجب للحد
هو ذلك المشترك وحينئذ
يخرج كل من الزنا واللواط
عن كونه موجبا لان الحكم
لما أسند الى القدر المشترك
استحال مع ذلك اسناده
الى خصوصية كل واحد

جهد وحرص في بذل المجهود في طلب الحق والقيام بما وسبب قسوام الدين والاحتياط في حفظ
 الأحاديث وضبطها والتأمل فيما لا نص عندهم فيه (بخلاف غيره) أي الصحابي قلت ولما وجب
 أن منع المقدمة الأولى أيضا فقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة قال من كان من أهل الاجتهاد
 فله تقليد غيره من العلماء وترك رأيه لقوله وإن شاء أمضى اجتهاد نفسه اهـ والمسئلة مستوفاة في المقالة
 الثانية ويأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى (فصار) قول الصحابي (كالدليل الرابع) وقد يفيد
 عموم) قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار (والذين اتبعوه هم بإحسان) مدح
 الصحابة وتابعيهم بإحسان وإنما استحق التابعون المدح على اتباعهم بإحسان من حيث الرجوع إلى
 رأيهم لا إلى الكتاب والسنة لأن في ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك
 إنما يكون في قول وجد منهم ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع
 استحقاق المدح فإنه إن كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض فوقع التعارض
 فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر كذا في الميزان (والظاهر) من
 المذهب (في) التابعي (المجتهد في عصرهم) أي الصحابة (كأبي حنيفة) والحسن والتحي والشعبي (المنع)
 من تقليده (أقوت المناط المساوي) للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو بركة الصحبة ومشاهدة
 الامور المثيرة للنصوص والمفيدة لاطلاقها حتى ذكر وأعن أبي حنيفة أنه قال إذا اجتمعت الصحابة
 سلمنا لهم وإذا جاء التابعون راجعناهم وفي رواية لا أقدمهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد (وفي
 النوادر) نعم كالصحابي واختاره الشيخ حافظ الدين النسفي (والاستدلال) لذلك (بأنهم) أي الصحابة (لما
 سوغوا له) أي التابعي الاجتهاد وراجعهم في الفتوى (صار مثلهم) فيجوز تقليده كما في الصحابي (ممنوع
 الملازمة لأن التسوية) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أي لخصولها له (لا يوجب ذلك المناط) لوجوب
 التقليد (فبر تبرع الحسن على) أي بالاستدلال لهذا ما ذكر المشايخ من أن عليا رضي الله عنه
 تخلىكم إلى شريح فخالف عليا في رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أي على (يقبل الان) أي كان من
 رأيه جواز شهادة ابن لبيه (ومخالفه مسروق بن عيسى في إيجاب مائة من الأبل في النذر ببيع الولد إلى
 شاة) قالوا يرجع ابن عباس إلى قول مسروق بعد ثبوت كل منهما (لا يفيد) المطلوب لأن خلافهما
 وتقرر بهما الرتبة الاجتهاد ولا يستلزم الارتفاع إلى رتبة الصحابي إلا بما ذكرنا وهو يخصه (وجعل
 شمس الأئمة الخلاف) في قول التابعي (ليس الا في انه هل يعتد به في إجماع الصحابة فلا يعتد) إجماعهم
 (دونه أولا) يعتد به في إجماعهم (فعندنا نعم) يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به فلم يعتد به رواية النوادر
 وقال ولا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه ترك به القياس والله سبحانه أعلم

❦ وحسن في نسخة الأصل المنقولة من نسخة المؤلف مانصة قال المصنف شارح هذا الكتاب متع
 الله المسلمين بطول حياته وقد يسر الله تعالى من فضله وإحسانه وجوده وامتنانه ختم تبيين هذا
 السفر الثاني من التقرير والتجوير شرح كتاب التحرير على يد مؤلفه العبد الفقير إلى الله ذي الفضل
 العليم والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله بلطفه الجلي
 والحق بالمدرسة الخلاوية النورية بحلب المحروسة لازالت رباعها بالبركات والفضائل مأنوسة ورايات
 الأعداء عنها منكوسة أصيل يوم الاحد الحادي والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة ثلاث
 وسبعين وثمانمائة هجرة تبويه على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وتسهيل السبيل إلى الاطلاع
 على مصادره وموارده في خير من الله تعالى وعافيه ونعم منسه ضافية وافيه على وجهه برضا ربنا جل
 جلاله وبره به عنا إنه سبحانه ذو الفضل العظيم والكريم العليم وحسنه الله ونعم الوكيل ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين
 وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

منهما وحيث لا يصح
 القياس لأن من شرطه
 بقاء حكم الأصل وهو غير
 باق هنا وفي هذا الدليل
 بحث يطول ذكره (قوله
 والعادات) أي لا يجري
 القياس أيضا في الامور
 العادية كقول الخبيض
 وأكثر وأقل الحمل وأكثره
 لأنها تختلف باختلاف
 الأشخاص والازمنة
 والامزجة ولا يعرف
 أسبابها وهذا الحكم منقول
 في المصنوع ومختصراته
 عن الشيخ أبي استحق
 الشيرازي فقط ولم يذكره
 الآمدي ولا ابن الحاجب

(تم هاشم الجزء الثاني)
 ويليه الجزء الثالث
 وأول هاشم
 الباب الثاني في
 أركانه